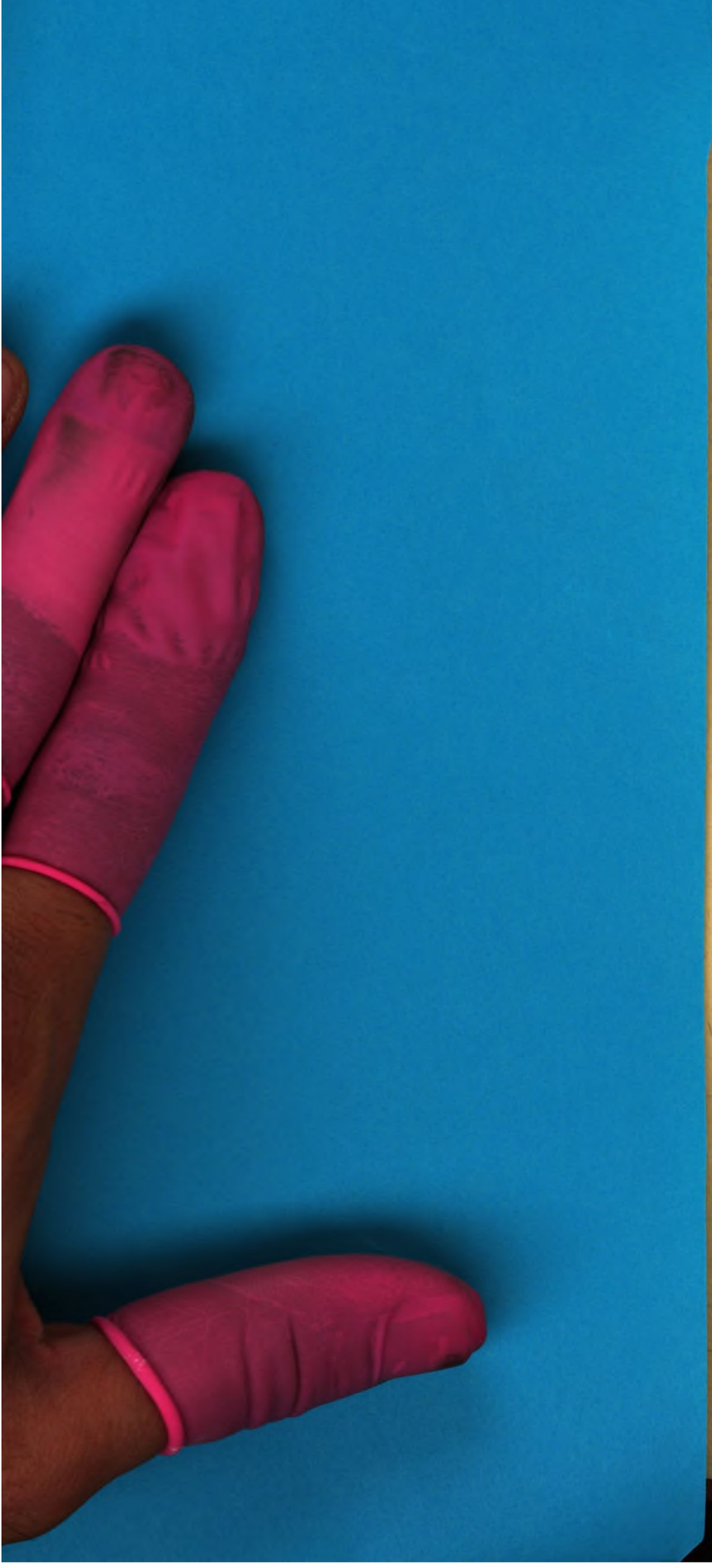
<36632049510019

<36632049510019

Bayer. Staatsbibliothek



<36632049510019

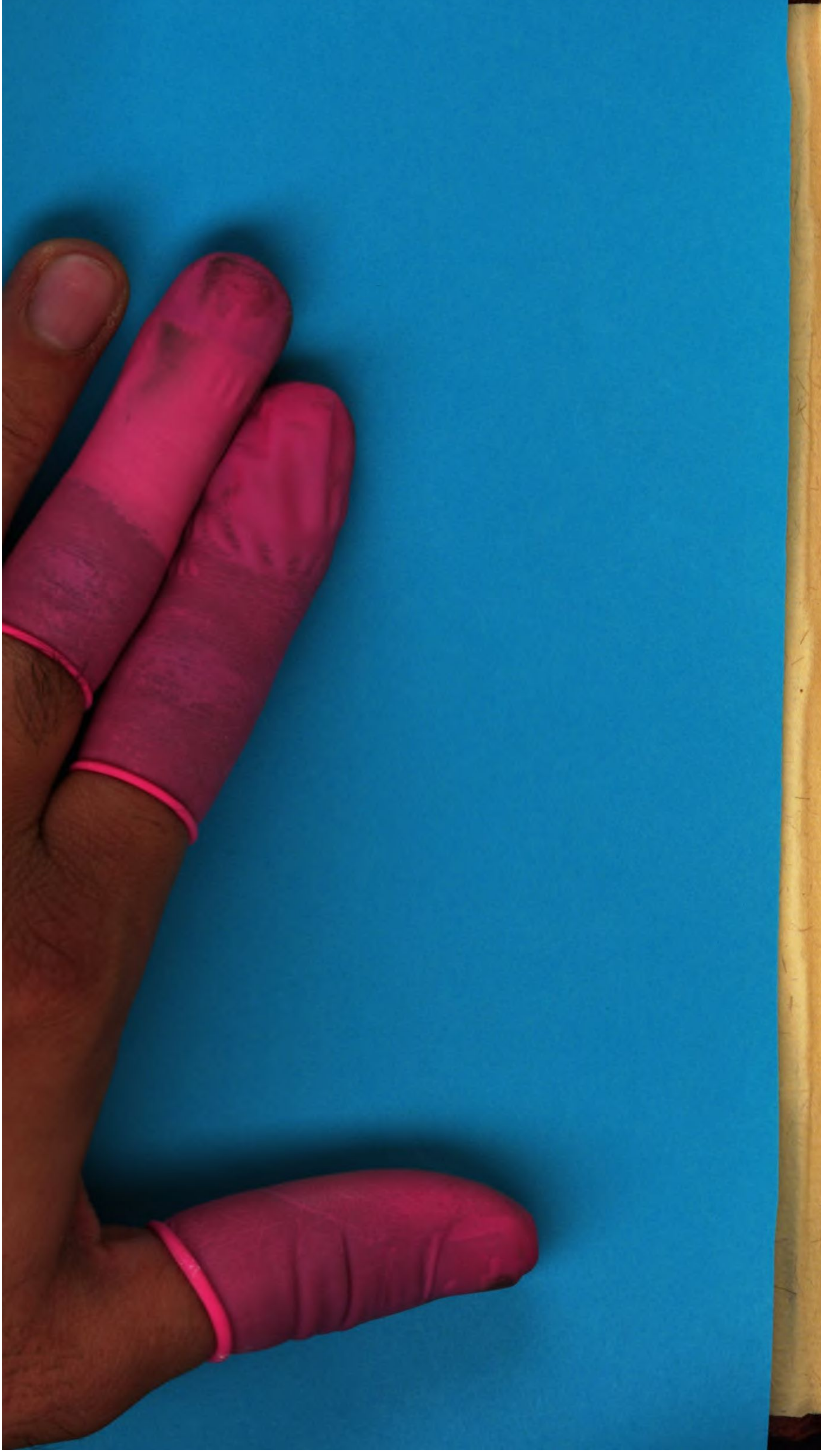
<36632049510019

Bayer. Staatsbibliothek

<366320495100l9

<366320495100l9

Bayer. Staatsbibliothek



<366320495100192 S

<366320495100192

Bayer. Staatsbibliothek

Streitschriften

über die

Kampfpunkte des christlichen Glaubens

von

Robert Bellarmin,

Card. E. S. J.

Ueberſetzt

von

Dr. Viktor Philipp Gumposch.

Sechster Band.

Augsburg, 1848.
Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung.

646. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Clemens

von

Robert Pellmann,

Cand. E. S. 1.

Uebersetzt

von

Dr. Wilhelm Humboldt.

Leipzig, 1848.
Verlag der Mittler'schen Buchhandlung.

9a B6

Sechste Streitschrift.

Ueber die Kirche, welche im Reinigungsorte ist.

95 E 6

Vorwort.

Bisher haben wir über denjenigen Theil der Kirche gehandelt, welcher auf Erden ist. Nun ist wegen desjenigen Theils zu kämpfen, welcher unter der Erde lebt. Zuletzt wollen wir wegen desjenigen Theiles kämpfen, welcher im Himmel herrscht. Und weil die bereits verstorbnen noch nicht seligen Gläubigen, dem Leibe wie der Seele nach, unter der Erde, an verschiednen Orten sind, so werden wir zuerst über den Aufenthaltsort der Seelen sprechen, dann über den Aufenthaltsort der Leiber, d. h. über das Grab.

Ehe wir aber auf die Fragepunkte kommen sollen, muß dreierlei vorausgeschickt werden: erstens, was wir hier unter der Benennung purgatorium, Reinigungsort, verstehen; zweitens, was es für Irrthümer in Ansehung des Reinigungsortes gegeben; drittens, in welcher Ordnung diese Streitschrift zu behandeln ist.

Ueber den Reinigungsort handelten: Johannes Roffensis (Contra articulos Lutheri), Johannes Eckius (Lib. IV. de purgatorio), Johannes Bunderius (Compendium, tit. 18.), Johannes Garetius (Lib. de oratione pro defunctis), Jakob Latomus (Explicatio artic. 6. Lovaniensium), Jodocus Clichtovăus (Lib. de purgatorio), Bernhard Lutzenburgensis (Lib. de purgatorio), Alphons de Castro (verb. purgato-

rium), Martin Hereſius Niala (De traditionibus), Claudius Souffard (Contra Waldenses), Caietanus (Tom. 1. tract. 23. et 24.), Franciscus Drantius (Lib. 5. de locis Catho-

Erstes Buch.

Ueber den Reinigungsort.

Erster Abschnitt.

Ueber den Nahmen purgatorium.

Man findet in der Schrift dreierlei, dem eine Reinigung von den Sünden zugeschrieben wird und das purgatorium, Reinigendes, genannt werden kann. Erstens Christus selbst, von dem es im Br. a. d. Hebr. 1. 3. heißt „Nachdem er uns von Sünden gereinigt hat" und bei Joh. 1. „Siehe, das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt." Aber davon ist hier nicht die Rede, theils weil Christus nicht purgatorium genannt zu werden pflegt, theils weil es keinem Streit unterliegt, daß er ein Reiniger der Sünden ist.

Zweitens, die Drangsale dieses Lebens, von welchen buchstäblich Malachias 3. 2. f. verstanden werden zu müssen scheint: „Denn er ist wie schmelzend Feuer, und wie das Kraut der Walker: er sitzet schmelzend und reinigend das Silber, und reinigt die Söhne Levis, und

"

läutert sie wie Gold und wie Silber, daß sie dem Herrn Opfer bringen in Gerechtigkeit." Denn nach der richtigen Auslegung des h. Hieronymus ist hier die Rede von der Drangsal, welche dem Gerichtstage zur Reinigung der Sünden der Gläubigen vorausgehen wird. Und Joh. 15. 2: „Jede Rebe an mir, die keine Frucht bringt, nimmt er weg: und jede, die Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe." Von diesem purgatorium reden wir nicht, theils weil über diese Reinigung kein Streit herrscht, theils auch weil die Drangsale dieses Lebens nicht immer reinigend sind. Denn viele Gerechte werden davon heimgesucht, nicht um gereinigt, sondern um geübt und erprobt zu werden nach den Worten (Ecclesiasticus 27. 6): „Die Gefäße des Töpfers prüfet der Ofen: und die gerechten Menschen prüfet die Trübsal." Und viele Ungerechte werden von Trübsal getroffen, nicht damit sie gereinigt werden, sondern damit sie anfangen, die Strafen ihrer Verdammung zu kosten.

Drittens nennt man purgatorium einen gewissen Ort, in welchem, wie in einem Kerker, diejenigen Seelen nach diesem Leben gereinigt werden, welche in diesem Leben nicht vollständig gereinigt worden, damit sie nemlich so gereinigt in den Himmel eingehen können, wohin nichts Unreines kommen wird. Um diesen Reinigungsort dreht sich der ganze Streit.

Zweiter Abschnitt.

Ueber die Irrthümer in Betreff des Reinigungsortes.

Es gab in Betreff des Reinigungsortes viele und sich widerstreitende Irrthümer. Der erste, welcher gegen den Reinigungsort etwas aushatte, scheint Aërius gewesen zu sein, welcher, nach dem Zeugnisse des Epiphanius (Haeres. 75.) und des Augustinus (Haeres. 53.), gelehrt, daß man für die Verstorbnen nicht

zu beten habe. Daraus folgt nemlich, daß sie entweder der Fürbitten nicht bedürfen, oder daß sie dadurch nicht unterstützt werden können, was beides mit dem Fegfeuer streitet, wenigstens mit dem Fegfeuer, wie es die Kirche annimmt.

Ausdrücklich haben aber das Fegfeuer geläugnet die Waldenser, wie Guido Carmelita (Summa de haereticis) und der h. Antonius (4. part. tit. 11. cap. 7. §. 2. Summae theologiae, berichten.

Dasselbe lehrten die Apostoliker, nach dem h. Bernhard (Serm. 66. in Cantica). Und vielleicht sind die Waldenser Nachkommen der Apostoliker, denn sie stimmen in den Irrthümern, welche ihnen zugeschrieben werden, mit diesen überein, und sind sich der Zeit nach nahe. Denn die Secte der Waldenser ist um das Jahr des Herrn 1160 entstanden, nach der Chronik Trithems, oder 1170 nach Guido (Summa c. 1.) und Reynerius, welcher vor 300 Jahren geblüht und dessen Zeugniß bei Claudius Cussordius (Contra Waldenses in fine) zu finden. Die Apostoliker sind aber etwas älter, denn sie kamen zur Zeit des h. Bernhard auf, welcher 1153 starb. Daß aber auch die Waldenser Apostoliker heißen wollten, weil sie die Armuth der Apostel nachahmten, erhellt aus ihrer Geschichte bei Aemilius (Lib. 6. de gestis Francorum) und dem Ursperger Abt (Chronic. a. 1212.).

Dasselbe wie die Waldenser lehrten zu derselben Zeit Heinrich und Peter Bruis, gegen welche der h. Bernhard (Epist. 240.) und Peter Cluniacensis (Epist. ad omnes episcopos) schreiben.

Dasselbe lehrten nachher die Albigenser, welche jedoch nicht blos das Fegfeuer, sondern auch die Hölle läugneten, nach dem Zeugnisse des h. Antoninus (4. p. tit. 11. c. 7. §. 5.).

Dieselbe Lehre schreibt Bernhard Lutzenburgensis den Wicleffiten und Hussiten zu (praefat. lib. de purgatorio), vielleicht aber ohne Grund, da das Constanzer Concil ihnen nichts solches zuschreibt und auch Thomas Waldensis nicht. Aeneas Sylvius, welcher unter den Irrthümern der Hussiten auch diesen aufzählt

(Lib. de origine Boemorum cap. 35.), scheint die Hussiten mit den Waldensern zu vermischen.

Dasselbe wird den Armeniern und Griechen zugeschrieben von Guido Carmelita (Summa de haereticis). Und obgleich die Griechen selbst auf dem Concil zu Ferrara (Sess. 1.) behaupteten, den Reinigungsort nicht zu läugnen, sondern blos das Feuer, und den Reinigungsort für einen finstern und mühevollen Ort zu halten, so ist es doch glaublich, daß auf den Griechen wenigstens der Verdacht dieser Ketzerei geruht. Denn der h. Thomas (Opuscul. contra Graecos) widerlegt auch diesen Irrthum und beweist, daß es einen Reinigungsort gebe. Und auf dem Concil zu Florenz (Sess. ult.) ist derselbe Irrthum verdammt worden, da doch auf diesem Concil blos die Irrthümer der Griechen, oder wenigstens solche verdammt worden, deren die Griechen verdächtig waren.

Endlich kommen Luther und alle seine Nachkommen, obgleich sie in mannigfaltige Secten gespalten sind, doch in der Aufhebung des Fegfeuers überein, wenn gleich Luther selbst sehr wechselnder Ansicht gewesen. Denn erst gab er ganz katholisch das Fegfeuer zu, denn in der Leipziger Disputation, welche aufbehalten ist, sagt er: „Da ich fest glaube, ja sagen möchte, weiß, daß es ein Fegfeuer giebt, lasse ich mich leicht überzeugen, daß in der Schrift desselben gedacht wird."

Dann gab er das Fegfeuer zu, aber mit Untermengung vieler Irrthümer. Der erste Irrthum war der, daß das Fegfeuer aus der Schrift nicht bewiesen werden könne. Der zweite, daß die Seelen im Fegfeuer nicht gewiß seien, die Seligkeit zu erlangen. Der dritte der, daß die Seelen im Fegfeuer Verdienste sammeln und Verdienste schmälern könnten. Der vierte, daß die Seelen im Fegfeuer ohne Unterlaß sündigten, weil sie die Strafen scheuen und die Ruhe suchen. Der fünfte der, daß die Seelen, welche durch die Hilfswerke der Kirche erlöst werden, weniger selig seien, als wenn sie selbst Genugthuung geleistet. Diese fünf Irrthümer stehen unter den von Leo verdammten Artikeln am Schlusse.

Zuletzt hat er schlechtweg das Fegfeuer, die Hilfswerke für die Verstorbenen verneint und behauptet, es gebe nach diesem Leben kein Fegfeuer, sondern blos im Leben und im Tode. Der Schrecken und die Strafe des Todes reinigten nemlich, wenn noch etwas zu reinigen übrig sei. So lehrte er in der Schrift über Abschaffung der Messe, wo er sagt, es sei besser das Fegfeuer ganz zu läugnen, als dem h. Gregorius zu glauben, welcher von Erscheinungen der Seelen erzählt, welche um Hilfswerke baten. Und lib. ad Waldenses de eucharistia sagt er: „Da ihr das Fegfeuer läugnet, so verdammt ihr die Messen, Vigilien, Klöster und was immer durch diese Betrügerei aufgerichtet worden, was ich durchaus billige."

Diese letzte Ansicht haben sich alle Ketzer dieser Zeit angeeignet, die strengen Lutheraner, wie die Centuriatoren (Cent. 1. lib. 2. cap. 4. col. 460. Cent. 4. cap. 4. col. 304.), die laxen Lutheraner, wie Philippus (Loc. c. de satisfactione) und Brenz (Confessio Wirtemberg. c. de purgatorio), desgleichen die Zwinglianer (Cochlaeus, acta Lutheri a. 1526), Bernhardinus Ochinus (Dialogus de purgatorio), Calvin (Lib. 3. instit. c. 5. §. 6.), wo er sagt, das Fegfeuer sei eine verdammungswürdige Erfindung des Satans, welche das Kreuz Christi entkräfte, welche der Barmherzigkeit Gottes eine unerträgliche Schmach zufüge, welche unsern Glauben erschüttere und zerstöre. Peter Martyr (In cap. 3. 1. ad Corinth.) bemerkt zweierlei. Erstens, ob es ein Fegfeuer gebe oder nicht, gewiß sei es kein Glaubensdogma. Zweitens bemerkt er, es sei nicht annehmbar, daß ein Reinigungsort existire. Endlich sagen die Wiedertäufer in der neulich 1567 erschienenen Schrift (Lib. 2. cap. 1.), Luther habe den Grund zur Kirchenreformation gelegt, indem er das Fegfeuer, die Messen und Aehnliches aufgehoben: die Grundlage aller Lutheraner besteht in Aufhebung der Genugthuung und des Unterschiedes zwischen Tod- und läßlichen Sünden; setzt man nemlich diese Grundlage voraus, so folgt nothwendig, daß es kein Fegfeuer giebt.

Ferner hat es nicht an Leuten gefehlt, welche das Fegfeuer

so sehr gut gefunden, daß sie keine andre Strafen als die des Fegfeuers nach diesem Leben gelten ließen. So dachte Origenes, welcher allen gottlosen Menschen und bösen Geistern endlich die Seligkeit verspricht, wie Epiphanius (Epist. ad Joan. Hierosolymitanum) und Augustinus (Lib. 21. de civit. dei cap. 17.) berichten, welcher letztere die Meinung Anderer beifügt, welche zwar nicht bei den bösen Geistern, aber doch bei allen Menschen blos Reinigungsstrafen gelten ließen. Und in demselben Werke (Lib. 21. cap. 13.) sagt er, die Platoniker hätten dieselbe Ansicht gehabt, nemlich daß es nach diesem Leben keine Strafe als eine Reinigungsstrafe gebe und beweist dies aus jenen Versen des Virgilius (Aen. VI.):

Quin et supremo cum lumine reliquit.
Non tamen omne malum miseris, nec funditus omnes
Corporeae excedunt pestes; penitusque necesse est,
Multa diu concreta modis inolescere miris;
Ergo exercentur poenis veterumque malorum
Supplicia expendunt etc.

Dennoch lesen wir in den Werken Platons etwas Anderes, denn im Phädon und Gorgias unterscheidet er drei Gattungen von Menschen, welche nach dem Tode vors Gericht gezogen werden: eine Gattung solcher, welche fromm und gerecht gelebt und diese werden, wie er sagt, sogleich auf die Inseln der Seligen verpflanzt; dann die Gattung derer, welche heilbare Sünden vollbracht, und von diesen sagt er, daß sie eine Zeit Strafen leiden, bis das Verbrechen abgewaschen ist; drittens die Gattung derer, welche unheilbare Sünden begangen, und von diesen sagt er, daß sie zur ewigen Strafe in den Tartarus geworfen werden, deren Strafen zwar ihnen nichts nützten, doch Andern als abschreckendes Beispiel nützten. Auch Virgilius hat dies nicht verschwiegen, wo er (Aen. VI.) sagt:

Sedet aeternumque sedebit
Infelix Theseus, Phlegiasque miserrimus omnes
Admonet et magna testatur voce umbras:
Discite justitiam moniti et non temnere divos.

Darüber genug.

Die ganze Streitschrift zerfällt in zehn Abschnitte. In dem ersten werden wir zeigen, daß es ein Fegfeuer giebt. In dem zweiten, daß dies als Glaubenssache festzuhalten ist. In dem dritten, für welche Personen es gehört, für die Gerechten, oder für alle Sünder, oder blos für einige. In dem vierten über den Stand derjenigen, welche im Fegfeuer sind, ob sie nemlich des Heiles gewiß sind. Im fünften, ob sie sich Verdienste erwerben können. Im sechsten über den Ort des Fegfeuers. Im siebenten über die Dauer. Im achten über die Strafe selbst, ihre Beschaffenheit und von wem sie vollzogen wird. Im neunten über die Abhilfe der Strafe. Im zehnten über das Begräbniß der Leiber.

Dritter Abschnitt.

Beweis aus den Schriften des alten Testaments, daß es ein Fegfeuer giebt.

Zuerst werden wir nun durch fünf Arten von Beweisen darthun, daß es ein Fegfeuer giebt. Zuerst werden wir nemlich die Schriften des alten Testaments anführen, dann die Schriften des neuen Testaments, drittens die Concilien, viertens die Väter, fünftens Vernunftgründe. Endlich werden wir die Gegenbeweise entkräften. Die erste Stelle steht im 2. B. der Machab. 12., wo die Schrift erzählt, daß Judas Machabäus zwölf tausend Drachmen Silber zum Sühnopfer für die Verstorbnen nach Jerusalem gesandt, und dann beifügt: „Es ist also ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbnen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden.“

Daraus folgt nemlich erstens, daß die Verstorbnen nach diesem Leben von den Sünden gelöst werden können und daß es sofort ein Fegfeuer giebt; zweitens, daß Sühnopfer und Gebete

der Lebenden den Verstorbnen nützen; drittens, daß nicht immer im Tode alle Ueberbleibsel der Sünden gesühnt werden, wie Luther sagt, denn diejenigen, für welche Judas zu beten befahl, waren eines gewaltsamen Todes und für den Glauben gestorben und dennoch glaubte Judas, sie seien noch nicht vollständig gereinigt; viertens, daß die Menschen heilig und fromm sterben und dennoch eine Schuld abzutragen haben können, entweder wegen der in diesem Leben nicht nachgelassenen läßlichen Sünden, oder wegen der nicht ganz völligen Genugthuung für die nachgelassenen Todsünden. Denn die Schrift sagt an dieser Stelle, diejenigen, für deren Sünden Judas beten ließ, seien in Frömmigkeit entschlafen. Fünftens folgt daraus, daß dies Glaubenssache ist.

Auf diese Stelle entgegnen die Widersacher Folgendes. Erstens, dieses Buch sei kein kanonisches, da der Verfasser am Schlusse um Verzeihung bitte, wenn er in irgend etwas geirrt. „Also," bemerkt Brenz, „wollen wir ihm verzeihen, daß er geirrt, indem er die Hilfswerke für die Verstorbnen gelobt."

Zweitens, daß wenigstens die Stelle „Indem er gut und fromm in Betreff der Auferstehung gesinnt war, denn wenn er nicht gehofft hätte, daß die, welche gefallen, auferstehen würden, so schiene es ja überflüssig und eitel, für die Verstorbnen zu beten" nicht kanonisch sein könne, sie enthalte nemlich einen ausgemachten Irrthum, daß nemlich die Seelen mit den Leibern sterben und auferstehen. Sonst wäre es nicht überflüssig und eitel für die Todten zu beten, wenn sie auch nicht auferstünden. Ochinus setzt bei, daß aus dieser Stelle selbst das Fegfeuer beseitigt werden könne, denn, wenn es ein Fegfeuer gäbe, wäre es nicht eitel gewesen für die Todten zu bitten, falls es auch keine Auferstehung der Todten gäbe, weil diesen das Gebet zur Befreiung von den Strafen des Fegfeuers genützt hätte.

Drittens entgegnen sie, daß der Schluß „Es ist also ein heiliger und heilsamer Gedanke ꝛc." für einen Geschichtschreiber nicht zu passen scheint und vielleicht eine Randbemerkung gewesen, welche in den Text gewaltsam eingeschaltet worden.

Viertens: es wird in dieser Schrift des Fegfeuers nicht gedacht, sondern blos der Auferstehung. Es heißt nemlich, Judas habe für die Todten zu beten befohlen, indem er gut und fromm in Betreff der Auferstehung der Todten gesinnt gewesen.

Fünftens: Judas befiehlt Sühnopfer und Gebete für diejenigen, welche ausgemachter Weise in einer Todsünde gestorben. Denn wir lesen ebendaselbst, daß unter den Unterkleidern aller Getödteten etwas von den Opfergeschenken der Götzen zu Jamnia gefunden worden, welche die Gefallenen geraubt, gegen das ausdrückliche Verbot (5. B. Mos. 7. 25): „Da fanden sie unter den Unterkleidern der Getödteten etwas von den Opfergeschenken der Götzen zu Jamnia, welche zu nehmen das Gesetz den Juden verbietet. Und es ward nun Allen deutlich, daß sie dieser Ursache wegen gefallen seien." Die Handlung des Judas war also entweder abergläubisch, oder sie baten nicht, um jenen Seelen beizustehen, sondern blos, um sich selbst zu trösten.

Sechstens: so schließt man nicht; man hat gebetet und geopfert für die Todten, also waren sie im Fegfeuer. Denn diejenigen, für welche gebetet wurde, konnten in der Hölle sein, und die Betenden konnten beten und opfern, um ihre Liebe gegen die Gefallenen und ihr Andenken zu zeigen und um sich selbst zu trösten.

Siebentens: jene Schriftstelle bringt kein Gesetz, oder einen Befehl, sondern blos das Beispiel eines Menschen. Wir sind aber nicht gehalten, ja wir können nicht einmal alle Beispiele der Schrift nachahmen. Dagegen spricht der Umstand nicht, daß an dieser Stelle das Beispiel des Judas gelobt wird, denn in demselben Buch wird das Beispiel des Razias gelobt, welcher sich selbst tödtete (2. Mach. 14).

Auf den ersten Punkt bemerke ich Folgendes. Das Buch der Machabäer ist bei den Juden nicht kanonisch aber bei den Christen, da die ganze Kirche dieses Buch in der Messe liest und schon ehemals las, wie aus Peter Cluniacensis (Epist. contra Petrobrusianos) erhellt, und es auf dem 3. karth.

Concil verboten worden war (can. 47.), irgend ein andres, denn ein kanonisches Buch, als göttliches in der Kirche zu lesen. Ueberdies wird es unter den göttlichen Büchern aufgezählt. Unter den Concilien thut es das 3. karth. Concil (can. 47.), unter den Päpsten Innocentius I. (Epist. ad Exuperium c. ult.), unter den Vätern Augustinus (Lib. 18. civit. dei c. 36). Der letztere sagt: „Die Bücher der Machabäer werden nicht von den Juden, sondern von der Kirche für kanonisch gehalten."

Aus diesen Zeugnissen findet die überaus unverschämte Lüge des Ochinus ihre Widerlegung. Er sagt nemlich (Dialog. de purgatorio): „Daß die Bücher der Machabäer apocryph sind, erhellt aus der Laodicenischen und Africanischen Synode, ja aus allen heiligen Lehrern, welche bei Verzeichnung der heiligen Bücher der Machabäischen nicht erwähnen." So der. Wie offenbar er lügt, erkennt derjenige leicht, welcher das 3. karthag. Concil, welches Ochinus das Africanische nennt, und überdies Innocentius (loc. cit.), Augustinus (Lib. 2. de doct. christ. cap. 8.), Gelasius (Decret. de libris canonicis, das er auf dem Concil der 70 Bischöfe gegeben), Isidor (Lib. 6. etymol. c. 1.) und die andern von uns im 1. B. über das Wort Gottes Absch. 15. angeführten Väter liest.

Peter Martyr entgegnet (c. 3. primae Cor.), von Augustinus und von der Kirche selbst sei dieses Buch nicht in den Canon der Bücher aufgenommen worden, welche zur Bekräftigung der Dogmen tüchtig sind, sondern derjenigen, welche zur sittlichen Erbauung tüchtig sind. Er beweist dies daraus, weil Augustinus (Lib. 2. contra epist. Gaudentii c. 23.) sagt, dies Buch habe nicht gleiche Autorität wie das Gesetz, die Propheten und Psalmen, sei aber doch von Nutzen, wenn man es mit Bedacht lese; und weil Cyprianus (Expositio symboli) bemerkt, daß diese Bücher zum Beweis von Dogmen kein Gewicht hätten.

Der Pseudomartyr spielt aber ein falsches Spiel. Denn Augustinus war so sehr der Meinung, daß dieses Buch zur Bekräftigung von Dogmen Gewicht habe, daß er (Lib. 1. de cura pro mortuis cap. 1.) blos aus diesem Buch die Beweise dafür

zieht, daß man für die Todten beten müsse. Und daß dies ein Glaubensdogma ist, lehrt Augustinus gleichfalls, indem er (Lib. de haeresib. cap. 53.) den Aërius unter die Ketzer zählt, weil der das Gebet für die Verstorbnen geläugnet hatte. In dem zweiten Buche gegen Gaudentius (cap. 23.) sagt er aber nicht, daß diese Bücher in der Kirche den Psalmen, dem Gesetz und den Propheten nicht gleich seien, sondern bei den Juden: „Und diese Schrift," bemerkt er, „welche die der Machabäer genannt wird, halten die Juden nicht so hoch wie das Gesetz, die Propheten und die Psalmen; sie ist aber von der Kirche nicht ohne Nutzen aufgenommen worden, wenn man sie mit Bedacht liest oder hört." Hieraus erhellt der hervorstechende Betrug Martyrs. Wenn aber Augustinus sagt, man müsse sie mit Bedacht lesen, so ist dies nicht gesagt, als wenn in dieser Schrift sich Irrthümer befänden, sondern wegen der Beispiele von Selbstmord, welche in dieser Schrift erzählt werden und nicht nachzuahmen sind. So ist auch das 1. Buch Mosis mit Bedacht zu lesen, daß wir nicht glauben, die That des Patriarchen Judas sei nachzuahmen, der Blutschuld begangen.

Martyr ist aber auch getäuscht worden, indem er den Cyprianus für den Ruffinus angeführt. Jene Erklärung des Symbolum ist nemlich von Ruffinus, nicht von Cyprianus, wie aus der Vorrede erhellt, wo der Verfasser angiebt, daß er aus Aquileja stamme und zu Aquileja getauft und erzogen worden; auch des Ketzers Photinus gedenkt, welcher hundert Jahre nach Cyprianus lebte; und, wo er die heiligen Bücher aufzählt, des Donatus, Manichäus, Arius, Eunomius und anderer Ketzer gedenkt, welche nach dem Tode des Cyprianus aufgestanden. Und man darf sich nicht wundern, wenn Ruffinus diese Bücher für nicht kanonisch hält, denn die Bücher der Machabäer gehören unter diejenigen, in Ansehung derer einst auch unter den Katholiken gezweifelt worden, während sie später dennoch von der ganzen Kirche als wahrhaft kanonisch angenommen worden.

Auf den Bestätigungsgrund bemerke ich, daß der Verfasser

nicht für Irrthümer Nachsicht sucht, sondern für die Sprache, wie auch der h. Paulus seinen Mangel an Ausdruck entschuldigt.

Auf den zweiten Einwand bemerke ich: der Ausspruch dieses Buches scheint deßhalb widersinnig, weil man nicht in Acht nimmt, daß es bei den Juden ehemals sehr gebräuchlich gewesen, die Frage über die Auferstehung und die über die Unsterblichkeit der Seelen für gleichbedeutend zu halten, obgleich sie in Wahrheit verschieden sind. Denn bei den Juden läugneten diejenigen, welche das Eine läugneten, auch das Andere, wie die Sadducäer, und bekannten diejenigen, welche das Eine bekannten, auch das Andere, wie die Pharisäer. Dies erhellt aus der Apostelgesch. 23. Und dies geschah nicht ohne Grund, denn da die vernünftige Seele die wahrhafte Form des Körpers ist und sofort ein wahrhafter Theil des Menschen, so ist es nicht wahrscheinlich, daß Gott ein ewiges Leben der Seele ohne Körper gewollt. Darum bedient sich der Herr (Matth. 22. 32.), indem er den Sadducäern die Auferstehung beweisen will, jenes Schriftzeugnisses „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs" und fügt bei: Gott ist kein Gott der Todten sondern der Lebendigen, woraus er darauf zu bringen sucht: also stehen die Todten auf.

Aber dieser Beweis hat keine Schlußkraft, wenn wir nicht voraussetzen, daß die Frage über die Unsterblichkeit der Seelen und über die Auferstehung der Leiber für eine und dieselbe genommen werde. Man könnte nemlich sonst den Schlußsatz läugnen, denn Gott wird ein Gott der Lebenden sein, falls auch die Todten nicht auferstehen, da die Seelen selbst leben. Ebenso bilden die Worte des Apostels „Was nützt es mir, wenn die Todten nicht auferstehen? Lasset uns essen und trinken; denn morgen werden wir todt sein (1. Br. a. d. Kor. 15. 32)" keinen Schluß, wenn er nicht voraussetzt, die Seelen seien ohne Auferstehung der Körper sterblich. Denn falls die Seele unsterblich ist, sollten auch die Leiber nicht auferstehen, so wird das Fasten und gute Leben viel nützen, weil es zur Erlangung der Herrlichkeit der Seele nützen wird. Die

Schrift redet also im Buch der Machabäer ganz auf dieselbe Art, wie hier der h. Paulus und setzt dasselbe voraus. Sie will nemlich sagen: wenn die Todten nicht auferstehen, so folgt daraus, daß die Seelen sterblich sind und daß es sofort überflüssig und eitel ist, für die Todten zu beten, wenn man nicht auf eine Auferstehung hofft.

Auf den dritten Einwand bemerke ich, daß im griechischen Text die Particel also nicht steht. Wir lesen nemlich: „*ειτ' εμβλεπων τοις μετ' ευσεβειαν κοιμωμενοις καλλιστον αποκειμενον χαριστον, ὁσια και ευσεβης ἡ επινοια, ὁθεν περι των τεθνηκοτων τον εξιλασμον εποιησατο της ἁμαρτιας απολυθυναι*, dann bedenkend, daß den in Gottesfurcht Entschlafenen die schönste Gabe hinterlegt sei, ein frommer und gottesfürchtiger Gedanke, brachte er für die Todten das Sühnopfer, zur Abwaschung von der Sünde." Der Sinn ist gleichwohl ganz derselbe und die lateinische Lesart kann nicht verworfen werden, ohne daß auch die griechische verworfen wird. Es ist auch bei den Geschichtschreibern nichts Ungewöhnliches, bisweilen aus dem Geschehenen einen Schluß zu ziehen, der auf die Nachahmung und die guten Sitten zielt.

Auf den vierten Einwand bemerke ich, daß eine ausdrückliche Erwähnung des Fegfeuers nicht nöthig ist, da es deutlich genug aus dem gefolgert werden kann, was hier steht. Wir streiten nemlich nicht über den Nahmen, sondern über die Sache selbst. Und wenn es heißt, Judas habe für die Todten, in guten und frommen Gedanken über die Auferstehung, zu beten befohlen, so ist der Sinn nicht der, daß er für die Todten um ihre Auferstehung zu beten befohlen, sondern der Sinn ist der: da Judas frommer Weise dachte, daß eine Auferstehung stattfinden werde und daß sofort die Seelen unsterblich seien, und da er fürchtete, die Seelen seiner gefallenen Krieger würden wegen einer Sünde im andern Leben bestraft werden, so hat er befohlen, für sie zu beten und zu opfern, damit sie von den Sünden gelöst würden, wie am Schlusse des Abschnittes gesagt wird.

Auf den fünften Einwand bemerke ich, daß die Sünde der-

selben entweder läßlich gewesen, weil sie vielleicht das gesetzliche Verbot nicht kannten und von den Opfergeschenken, nicht um die Götzen zu verehren, sondern blos aus Begierde sich zu bereichern, genommen, welche läßlich sein kann; oder, wenn sie eine Todsünde gewesen, daß jene Krieger wenigstens in der Todesstunde die Sünde bereut und sie ihnen, was die Schuld betrifft, nachgelassen worden, nach den Worten des Psalm 77. 34: „Wenn er den Tod unter sie schickte, so suchten sie ihn und kehrten um;" oder daß wenigstens Judas der Machabäer so gedacht, sonst sagte die Schrift nicht, Judas habe gedacht, daß eine sehr große Gnade denen vorbehalten sei, welche in Frömmigkeit entschlafen sind. Dazu ist es endlich wenigstens ungewiß gewesen, in welchem Stand die Gefallenen waren, und es war deshalb erlaubt, für sie zu beten, auch wenn sie verdammt gewesen.

Auf den sechsten Einwand bemerke ich, daß unser Schluß nicht lautet: „sie haben für die Gefallenen gebetet, also giebt es ein Fegfeuer," sondern: „sie haben für gewisse Verstorbne gebetet, glaubten also an die Möglichkeit, daß diese im Fegfeuer seien," oder: „in der Schrift wird das Gebet für die Sünden der Verstorbnen gelobt, es giebt also in dem andern Leben ein Fegfeuer." Denn sonst würde vergeblich gebetet und die Schrift irrte, indem sie ein solches Gebet lobt. Daß aber an dieser Stelle das Gebet für Sühnung der Sünden gelobt wird und nicht das Gebet für Darlegung menschlicher Zuneigung, erhellt theils daraus, weil die Sünde jener Gefallenen, welche sich durch Auffindung der Opfergeschenke unter den Unterkleidern kund gab, Veranlassung zu diesem Gebete gewesen, wie die Schrift sagt, theils daraus, weil es ausdrücklich heißt „Judas habe 12000 Silberdrachmen geschickt, damit ein Sühnopfer für die Sünden der Verstorbnen dargebracht würde" und unten „Damit sie von ihren Sünden erlöst würden." Gäbe es zudem kein Fegfeuer, so wäre es zwar erlaubt, zur Kundgebung des menschlichen Gefühls zu weinen, nicht aber zu beten. Denn wozu ein Gebet für solche, welche dessen entweder nicht bedürfen, oder durch dasselbe nicht unterstützt werden können?

Auf den siebenten Einwand bemerke ich, daß der Beweis nicht von dem Beispiel Eines Menschen hergenommen wird, sondern theils aus dem alten und feierlichen Gebrauch der Kirche des alten Testaments, theils von dem unfehlbaren Zeugnisse des heiligen Schriftstellers. Daß nemlich dies ein feierlicher Gebrauch der Kirche gewesen, erhellt aus den Worten an dieser Stelle „Hierauf wandten sie sich zum Gebet" und aus den folgenden Worten „Dann brachte er eine Sammlung zu Stande." Indem die Einzelnen beisteuerten sei nemlich viel Geld gesammelt und von Judas im Nahmen Aller nach Jerusalem gesandt worden, zu Opfern für die Todten. Dies ist ein wichtiger Beweis. Noch bedeutender, für den katholischen Glauben sprechend, ist aber der Beweis, welcher aus den Worten der h. Schrift gezogen wird, insofern sie das Gebet für die Sünden der Todten, als heiliges, frommes und gottesfürchtiges, obt. Der Einwurf mit dem Lobe des Razias, welcher sich tödtete, hat kein Gewicht, denn Razias wird, wie Augustinus (Lib. 2. contra epist. Gaudentii cap. 23.) zeigt, darum gelobt, weil er stark und männlich, nicht weil er fromm und heilig zu Werke gegangen. Oder behaupten sie, daß die fragliche Handlung vom Verfasser dieses Buches gelobt wird, so muß man vielmehr sagen, daß Razias zu der Handlung eine besondere Eingebung und Vorschrift Gottes gehabt, wie Sampson, nach Augustinus (Lib. 1. de civitate dei c. 21.) sie gehabt, als daß man sagte, der Verfasser habe irren können. Außer dieser Stelle giebt es noch einige andre, welche blos zur Wahrscheinlichkeitsüberzeugung helfen, auf welche sich aber gleichwohl die h. Väter gestützt. Wir werden also auch diese Stelle hier kurz anführen.

Die zweite Stelle ist die im Buche Tobias 4. 18: „Setze dein Brod und deinen Wein auf das Begräbniß des Gerechten, aber iß und trink nicht davon mit den Sündern." Der Sinn dieser Stelle kann kein anderer sein, als der, welchen die Ausleger einstimmig geben, nemlich: halte ein Todtenmahl und lade gläubige Arme ein, daß sie nach Empfang des Almosens für die Seele des Verstorbnen beten.

Chrysostomus (Hom. 32. in Matth.) sagt: „Warum rufst du nach dem Tode der Deinigen die Armen zusammen, warum bittest du die Priester, daß sie für jene beten möchten?" Und die Erdichtung Münsters hat nicht das geringste Gewicht, indem er das Wort Grab für Mund gerechter Armer nimmt, weil (Psal. 5. 11.) steht „Ein offenes Grab ist ihr Rachen," wonach der Sinn der wäre: lege dein Brod in den Mund der Gerechten, damit sie nicht vor Hunger sterben. Diese Auslegung ist falsch. Erstens, weil nirgends in der Schrift das Grab „Mund des Gerechten" genannt wird, sondern blos Rachen des Sünders, aus welchem sie den üblen Dunst der Sünden hauchen. Zweitens, weil Tobias in demselben Abschnitt weitläufig die lebendigen Armen empfohlen hatte, worauf er zur Empfehlung der Todten übergeht, wie aus dem Buchstaben erhellt.

Die dritte Stelle steht im letzten Abschnitte des ersten Buches der Könige, wo wir lesen, daß die Einwohner von Jabes Galaad, als sie den Tod Sauls gehört, sieben Tage gefastet. Und David (2. B. d. Könige 1.) weinte und fastete für Saul und Jonathas und die andern Gefallenen, was er auch für Abner that (2. B. d. Könige 3.). Obgleich es nemlich scheint, als sei dies zum Zeichen des Schmerzes und der Trauer geschehen, so ist es doch glaublich, daß es hauptsächlich zur Unterstützung der Seelen der Todten geschehen, wie Beda die Sache auslegt (in fine commentar. in lib. 1. reg.). Wir entnehmen dies aus zwei Anzeichen. Erstens daraus, weil es unvernünftig gewesen wäre, zum Zeichen des Schmerzes sieben Tage zu fasten. Zweitens daraus, weil David (2. B. d. Könige 12.) für seinen kleinen Sohn, als dieser krank war, gefastet und gebetet, nachher aber, als er gehört, daß sein Kind gestorben, nicht weiter fastete, wodurch er zeigte, daß er zu fasten gepflegt, um von Gott etwas zu erlangen. Er hat nemlich darum für den Tod des Knaben nicht gefastet, weil er wußte, daß der Knabe nicht zum Leben zurückkehren werde und überdies der Hilfe nicht bedürfe. Hieher gehört auch jene Sorgfalt der Patriarchen, welche im Lande der Verheißung begraben sein wollten (Genesis 47. 50.), nemlich um der

Gebete und Opfer theilhaft zu sein, welche dort dargebracht wurden.

Die vierte Stelle ist die im 37. Psalm: „Herr strafe mich nicht in deinem Grimme und züchtige mich nicht in deinem Zorne.“ Obgleich nemlich diese Worte mannigfaltig ausgelegt werden können, legt sie der h. Augustinus doch dahin aus, daß „das von Gott im Grimme bestraft werden“ von Gott auf ewig verdammt werden bedeute und „das im Zorne gezüchtigt werden“ nach diesem Leben streng bestraft werden, jedoch zur Buße und Besserung. Darum fügt er bei: „In diesem Leben reinige mich und mache mich so, daß ich des reinigenden Feuers nicht bedarf ꝛc.“ Ebenso legen Beda, Haymo, Dionysius Carthusianus und Andre die Stelle aus.

Die fünfte Stelle ist die im 65. Psalm: „Wir giengen durch Feuer und Wasser, aber du führtest uns heraus in die Erquickung.“ Auch diese Stelle kann verschiedne Sinne haben. Doch deutet Origenes (Hom. 25. in Num.) und der h. Ambrosius (In Psal. 36; Serm. 3. in Psal. 118.) das Wasser auf die Taufe, das Feuer auf das Fegfeuer. „Hier,“ sagt er, „durch Wasser, dort durch Feuer; durch das Wasser, damit die Sünden abgewaschen werden, durch das Feuer, damit sie ausgebrannt werden.“

Die sechste Stelle ist die bei Isaias 4. 4: „Wenn der Herr abgewaschen den Unflath der Töchter Sions und die Blutschuld Jerusalems gesäubert hat aus ihrer Mitte durch den Geist des Gerichtes und den Geist des Brandes.“ Diese Stelle legt der h. Augustinus (Lib. 20. de civit. dei cap. 25.) von der Strafe des Fegfeuers aus.

Die siebente Stelle ist die bei Isaias 9. 18: „Es brennt wie Feuer die Bosheit und frißt Disteln und Dornen weg.“ Basilius bemerkt zu dieser Stelle, durch die Beicht werde die Sünde getrocknet, so daß sie durch das Fegfeuer nach diesem Leben verzehrt werden könne. Und er zieht aus dieser Stelle einen Beweis.

Die achte Stelle ist bei Michäas 7. 8 f.: „Freue dich nicht über mich, meine Feindin; wenn ich gefallen, werd ich wieder aufstehen; wenn ich im Dunkel sitze, wird der Herr mein Licht sein. Den Grimm des Herrn will ich tragen; denn ich sündigte wider ihn, bis er meinen Handel schlichtet und mir Recht schafft: er wird mich ans Licht bringen und ich werde seine Gerechtigkeit schauen." Der h. Hieronymus (In cap. ult. Isa.) lehrt, daß man diese Stelle für das Fegfeuer anzuführen gepflegt. Und die glossa ordinaria legt aus: „Den Zorn des Herrn werde ich hier tragen, oder im Fegfeuer."

Die neunte Stelle ist die bei Zacharias 9. 11: „Auch du wirst entlassen im Blute deines Bundes deine Gefangenen aus der wasserleeren Grube." Obgleich man nemlich diese Stelle allenthalben für die Befreiung der Väter aus der Vorhölle anführt, so paßt sie doch besser auf die Befreiung derjenigen Seelen aus dem Fegfeuer, welche Christus bei der Höllenfahrt herausführte. Erstlich, weil diese mit mehr Recht Gefangene heißen. Zweitens, weil es im Fegfeuer kein Wasser des Trostes giebt, wie in der Vorhölle, wie aus Luc. 16. 25. an Lazarus erhellt „Nun aber wird dieser getröstet." Darum behauptet Augustinus (Epist. 99. ad Euodium; Lib. 12. in Genes. cap. 33.), Christus habe bei der Höllenfahrt nicht blos die Väter besucht, sondern auch diejenigen, welche in der Unterwelt gepeinigt wurden, d. h. im Fegfeuer, und habe Viele derselben daraus befreit.

Die zehnte Stelle ist die bei Malach. 3. 3: „Er sitzet schmelzend und reinigend das Silber und reiniget die Söhne Levis und läutert sie wie Gold und wie Silber ꝛc." Diese Stelle legen vom Fegfeuer aus Origenes (Hom. 6. in Exod.), der h. Ambrosius (In Psal. 36.), der h. Augustinus (Lib. 20. de civit. dei c. 25.) und der h. Hieronymus (In h. l.). Und obgleich jene Strafe des Fegfeuers nicht dieselbe ist, über welche wir hier handeln, denn jene wird die Lebenden reinigen, wir aber handeln über die Strafe der

Todten, so wird doch daraus mit Recht für das Fegfeuer ein Schluß gemacht. Denn es wird alsdann darum die schwerste Drangsal vorausgehen und auch nachher Feuer herabfallen und aufs schnellste alle Ueberbleibsel der Sünden an den Gerechten reinigen, weil, wie auch Irenäus (in fine lib. 5.) bemerkt, dann plötzlich die Kirche, welche auf Erden ist, zum Bräutigam genommen werden muß, und keine Zeit zur weitern Reinigung bleibt, wie es jetzt nach dem Tode vor dem Gericht der Fall ist.

Vierter Abschnitt.

Beweis für das Dasein des Fegfeuers aus dem neuen Testament.

Die erste Stelle findet sich bei Matthäus 12., wo der Herr sagt, es gebe eine Sünde, welche nicht vergeben wird, weder in diesem Leben, noch im zukünftigen. Daraus folgern nemlich die h. Väter, daß gewisse Sünden im künftigen Leben durch die Bitten und Hilfswerke der Kirche nachgelassen werden. So der h. Augustinus (Lib. 21. de civit. dei c. 24; (Lib. 6. in Julianum c. 5.), der h. Gregorius (Lib. dialogor. cap. 39.), Beda (In c. 3. Mar.), der h. Bernhard (Homil. 66. in Cant.), welcher sich mit diesem einzigen Zeugnisse gegen diese Ketzerei begnügte, deßgleichen Petrus Cluniacensis (Epist. contra Petrobrusianos), Raban (Lib. 2. de instit. clericor. c. 44.) und alle Glossen, die ordinaria, interlinearis ꝛc.

Gegen diese Stelle wirft aber Peter Martyr erstens ein, dies werde per exaggerationem, vergrößerungsweise, gesagt. Antwort. Auf die Art werden wir auch die Hölle wegschaffen und sagen können, es sei eine Vergrößerung, wenn es heißt: „Gehet ins ewige Feuer!“ Ueberdies darf eine Vergrößerung nicht unpassend sein, wie sie es ist, wenn eine Theilung gemacht wird und einem Gliede nichts entspricht.

Zweitens sagen Einige, es sei eine Drohung. Ich antworte ebenso.

Drittens werfen Andre ein: Christus vergleicht die Sünde gegen den h. Geist mit den schwersten Todsünden, mit der Lästerung gegen den Vater und gegen den Sohn; wollte er also sagen, daß einige Sünden in der andern Welt nachgelassen werden können, so verstünde er es vielmehr von denjenigen Sünden, womit er gerade die Sünde gegen den h. Geist verglich. Aber dies ist falsch, weil blos läßliche Sünden durch unsre Hilfe in der andern Welt nachgelassen werden ꝛc. Antwort. Christus redet von der vollständigen Nachlassung, welche den Nachlaß der Schuld und Strafe in sich begreift, wie die schwersten Sünden auch in der andern Welt nachgelassen werden, weil dort der Nachlaß derselben vervollständigt wird.

Viertens sagen sie, Christus scheine anzudeuten, daß schwerere Sünden in der andern Welt nachgelassen werden, in dieser aber blos leichtere, wenn er daselbst einige nachgelassen wissen wollte, sonst würde er nicht sagen „Weder in dieser Welt noch in der zukünftigen," sondern umgekehrt „Weder in der zukünftigen noch in dieser," um den Ausdruck zu verstärken. Antwort. Der Ausdruck wird stärker, weil in der künftigen Welt mehr Raum ist, die Sünden zu lösen als hier. Ueberdies wird diese Welt darum vorangestellt, weil hier der Nachlaß der Sünden begonnen, dort vollendet wird.

Fünftens wirft Calvin ein, der Herr rede von der Nachlassung der Schuld, man ziehe also diese Stelle ohne Grund für Nachlaß der Schuld des Fegfeuers an. Antwort. Auch im Fegfeuer werden wenigstens läßliche Sünden nachgelassen. Ueberdies ist es falsch, daß Christus blos von der Schuld redet. Der Sinn ist nemlich der: die Sünde gegen den h. Geist wird weder in diesem Leben noch im zukünftigen nachgelassen, weder in Ansehung der Schuld noch in Ansehung der Strafe, während andre Sünden entweder in diesem Leben nachgelassen werden in Ansehung der Schuld und im andern bisweilen in Ansehung der

Strafe wie die Todsünden; oder sowohl hier als dort in Ansehung der Schuld wie der Strafe, wie die läßlichen Sünden.

Sechstens sagt Calvin, der Ausdruck „in diesem und im künftigen Leben" wolle sagen: es wird kein Nachlaß in diesem Gericht und im jüngsten stattfinden. Und so sei des Fegfeuers nicht gedacht. Aber dem ist nicht so. Denn was sind dies für Menschen, welchen hier die Sünde nicht nachgelassen ist und im Gericht nachgelassen werden wird? sind es nicht solche, welche entweder der Reinigung von läßlichen Sünden bedürfen, oder blos die Schuld noch zu tragen haben werden? Diejenigen, welche nemlich mit Ungerechtigkeit von dieser Welt scheiden, werden gewiß im Gericht nicht losgesprochen werden.

Siebentens wirft Peter Martyr ein, daß nach der richtigen Dialektik aus der Verneinung keine Bejahung folgt. Man dürfe nicht schließen: die Sünde gegen den h. Geist wird im künftigen Leben nicht nachgelassen, also können einige andre Sünden in demselben nachgelassen werden. So sei es auch kein guter Schluß: König Philipp ist nicht König von Venedig, also ist ein Anderer König von Venedig. Und Ochinus bringt folgenden Bestättigungsgrund: Christus konnte sagen „Diese Sünde wird nicht nachgelassen werden in diesem Leben und auch nicht in der Hölle" und wir würden daraus gleichwohl nicht folgern, daß einige Sünden in der Hölle nachgelassen werden.

Antwort. Es folgt zwar das, was wir aus den Worten des Herrn schließen, nicht nach den Regeln der Dialektik, aber doch nach den Regeln der Weisheit, weil wir sonst den Herrn sehr thöricht sprechen ließen. Thörichter Weise würde er nemlich sagen: diese Sünde wird nicht nachgelassen werden, weder in diesem Leben noch im zukünftigen, wenn im zukünftigen keine Sünde nachgelassen wird. So würde auch derjenige thöricht reden, welcher sagte: König Philipp wird dich nicht lossprechen, weder am Hofe Spaniens, noch am Hofe Frankreichs. Dagegen wäre es nicht thöricht zu sagen: weder am Hofe in Spanien, noch am Hofe in Brabant. Als darum Christus (Joh. 18. 36.) gesagt „Mein Reich ist nicht von dieser Welt," schloß

Pilatus „Also bist du ein König" und Christus antwortete nicht, daß es ein schlechter Schluß sei von der Verneinung auf die Bejahung, sondern billigte den Schluß. Das von Ochinus beigebrachte Gleichniß hat auch kein Gewicht. Denn Christus konnte nicht sagen: „Weder in dieser Welt noch in der Hölle," wenn er nicht thöricht reden wollte, theils weil die Welt eine Zeit ist, die Hölle aber ein Ort, wonach sie einander nicht wie die gegenwärtige und zukünftige Welt entgegengesetzt sind, theils auch, weil in der Hölle bekanntlich kein Nachlaß stattfindet.

Achtens werfen sie ein, die Worte „Weder in dieser Welt noch in der künftigen" seien so viel als niemals, oder in Ewigkeit, nach der Auslegung des Markus, welcher (3. 29) sagt „Der wird in Ewigkeit keine Vergebung erhalten." In gleicher Weise sage Petrus (Joh. 13.): „Du wirst mir in Ewigkeit die Füße nicht waschen."

Antwort. Matthäus darf nicht durch Markus ausgelegt werden, sondern vielmehr Markus durch Matthäus, da Matthäus mehr Worte braucht, bekanntlich ausführlicher geschrieben und Markus gleichsam nur einen Auszug aus dem Evangelium des Matthäus gemacht hat. Auch hat Markus den Ausdruck „In Ewigkeit" nicht so genommen, wie Petrus bei Johannes. Denn Petrus hätte thörichter Weise gesagt „Du wirst mir die Füße nicht waschen, weder in diesem Leben noch im zukünftigen," da im zukünftigen die Füße nicht gewaschen werden. Dagegen hat der Herr bei Matthäus nicht unpassend gesagt: „Sie wird nicht nachgelassen werden, weder in diesem Leben, noch im zukünftigen." Petrus hat also bei Johannes den Ausdruck „In Ewigkeit" uneigentlicher Weise, blos für die Zeit dieses Lebens, genommen, Markus aber eigentlicher Weise für die ganze Zeit dieser und der künftigen Welt. Ueberdies hat sich Christus entweder so ausgedrückt, wie Matthäus sagt, oder wie Markus sagt, oder auf beide Arten. Ist das Erste oder Dritte der Fall, so habe ich was ich will. Ist das Zweite der Fall, obgleich dies nicht wahrscheinlich ist, so hat Matthäus, unter Leitung des h. Geistes, die Worte Christi ausgelegt und,

wenn er nicht unpassend auslegte, angedeutet, daß in der andern Welt einige Sünden vergeben werden.

Neuntens sagen sie, es sei hebräische Sprechweise. Antwort. Dies ist falsch. Der Ausdruck des Petrus „In Ewigkeit" ist zwar hebräische Sprechweise, denn die Hebräer sagen allenthalben לעולם auch von zeitlichen Dingen. Dagegen ist es keine eigenthümliche Sprechweise der Hebräer, zu sagen: weder in diesem Leben noch im zukünftigen. Und Markus braucht auch keine hebräische Redefigur, sondern redet im eigentlichen Sinne.

Fünfter Abschnitt.

Die zweite Stelle steht im 1. Br. a. d. Kor. 3. 15., wo der Apostel sagt: „Er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer." Zuvörderst ist zu bemerken daß dies eine der schwierigsten und brauchbarsten Schriftstellen ist. Denn aus ihr stellen die Katholiken zwei kirchliche Dogmen, das Fegfeuer und die läßlichen Sünden, gegen die Ketzer und Begünstiger der Ketzer auf, dergleichen besonders Erasmus einer gewesen, welcher (Annotat. in h. l.) zu zeigen trachtet, daß man aus dieser Stelle weder das Fegfeuer, noch die läßlichen Sünden feststellen könne.

Die große Schwierigkeit der Stelle bezeugt Augustinus (Lib. de fide et operibus cap. 15.). „Man muß sorgfältig in Acht nehmen," sagt er, „wie der schwer zu fassende Ausspruch des Apostels Paulus zu nehmen ist: Wenn aber Jemand auf diesen Grund bauet Gold, Silber ꝛc." Und unten: „Hieher gehört, was Petrus sagt: es gebe in seinen Schriften einige schwer verständliche Stellen, welche die Menschen nicht zu ihrem eigenen Verderben kehren dürften." Und cap. 16. sagt er: „Ich gestehe, daß ich lieber Einsichtigere und Gelehrtere hörte. Dasselbe wiederholt er q. 1. ad Dulcitium.

Um nun die Stelle sorgfältig zu erklären, wollen wir zuerst die Metapher auslegen, deren sich der Apostel bediente, dann die Schwierigkeiten darstellen und wegräumen, welche uns bei dieser Stelle begegnen. In Ansehung des ersten Punktes lauten die Worte des Apostels: „Nach der Gnade Gottes, die mir gegeben ist, habe ich als ein weiser Baumeister den Grund gelegt, ein Anderer aber bauet darauf: ein Jeder aber sehe zu, wie er darauf baue. Denn einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt ist, welcher ist Christus Jesus. Wenn aber Jemand auf diesen Grund bauet Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln, so wird eines Jeden Werk offenbar werden; denn der Tag des Herrn wird es ans Licht bringen, weil es im Feuer wird offenbar werden; und wie das Werk eines Jeden sei, wird das Feuer erproben. Wenn Jemandens Werk, welches er darauf gebaut hat, besteht, so wird er Lohn empfangen. Brennt aber Jemandens Werk, so wird er Schaden leiden: er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer."

Der Apostel bedient sich in diesem Ausspruche des Gleichnisses von zwei Baumeistern, deren einer auf steinernen und festen Grund ein Haus aus kostbarem, feuerfestem Material errichtet, wie Gold, Silber, kostbaren Steinen, z. B. Jaspis, Porphyr, parischem Marmor. Denn aus Gold und Silber werden Beschläge und Säulen gemacht, wie wir über den Tempel Salomos lesen, aus parischem Marmor und Porphyr können deßgleichen ganze Wände hergestellt werden. Der andere Baumeister errichtet aber auf ähnlicher Grundlage, nemlich auf steinerner und fester ein Haus, wie arme Landleute, aus Stangen und Pfählen und deckt es mit Heu und Stoppeln.

Unter Voraussetzung dieses Gleichnisses müssen wir uns einbilden, an beide Gebäude werde Feuer gelegt, und wir werden sehen, daß das erste fast keinen Schaden leidet und daß der Baumeister, wenn er vielleicht innen ist, auch keinen Schaden

nimmt. Dagegen werden wir sehen, daß das Feuer das zweite Gebäude sogleich ergreift und in kurzer Zeit ganz verzehrt, und werden sehen, daß der Baumeister, wenn er sich darin befindet und retten will, nur durch das Feuer herausgehen kann. Bei diesem Durchgang wird er zwar nicht sterben, aber doch werden Bart und Haar nicht unverletzt herauskommen, außer es geschehe allenfalls das Wunder mit den drei Knaben, welche im Babylonischen Ofen nicht verbrannt wurden. Dies ist das Gleichniß, dessen sich Paulus in den Worten bedient: „Er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer."

In Ansehung des zweiten Punktes giebt es bei dieser Stelle fünf Schwierigkeiten. Erstens, was unter den Baumeistern zu verstehen ist. Zweitens, was unter dem Gold, Silber, den kostbaren Steinen, dem Holz, Heu und den Stoppeln zu verstehen ist. Drittens, was unter dem Tag des Herrn zu verstehen ist. Viertens, was unter dem Feuer zu verstehen ist, welches am Tage des Herrn das Werk eines Jeden erproben wird. Fünftens, was unter dem Feuer zu verstehen ist, von dem es heißt: „Er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer." Ist dies erklärt, so ist der Ausspruch klar.

Die erste Schwierigkeit ist also die: Wer sind die Baumeister, welche darauf bauen. Der h. Augustinus (Lib. de fide et operibus cap. 16; Enchiridion c. 86 et alibi) hält dafür, daß alle Christen hier von dem Apostel Baumeister genannt werden und daß alle auf den Grund des Glaubens bauen, entweder gute Werke oder böse. Dasselbe scheinen mir Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus und Decumenius in den Erklärungen dieser Stelle zu lehren.

Sehr viele Andre sagen, Baumeister würden hier von dem Apostel blos die Lehrer und Prediger des Evangeliums genannt, so Ambrosius und Sedulius (In h. l.). Dasselbe bringt Hieronymus (Lib. 2. in Jovinianum) bei. Dasselbe nehmen der h. Anselm und h. Thomas (In h. l.) an, obgleich sie die erstere Ansicht nicht verwerfen. Dasselbe viele Neuere, wie Dionysius Carthusianus, Lyranus, Cajetanus und Andre (In h. l.).

Beide Auslegungen sind gut und aus beiden folgt die Behauptung des Fegfeuers und der läßlichen Sünden. Die zweite ist jedoch mehr buchstäblich, was deutlich aus den vorhergehenden und nachfolgenden Worten desselben Abschnittes erhellt. Vorher hatte er nemlich gesagt „Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen." Sodann fügt er sogleich in demselben Sinne bei: „Ich habe als ein weiser Baumeister den Grund gelegt, ein Anderer aber bauet darauf." Und ebendaselbst: „Der da pflanzet und der da begießet, sind Eins: ein Jeder aber wird seinen Lohn gemäß seiner Arbeit empfangen. Denn wir sind Gottes Mitarbeiter: Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr." Hier vergleicht er ganz offenbar sich und andre Verkündiger des Evangeliums mit Bebauern und Baumeistern, die Völker aber, welche gelehrt werden, mit Aeckern und Gebäuden. Deßgleichen redet er auch in den folgenden Worten wiederum von den Lehrern, indem er sagt: „Darum rühme sich Niemand der Menschen. Denn Alles ist euer: sei es Paulus oder Apollo oder Cephas," d. h. rühmet euch nicht mit euren Lehrern und Predigern und saget nicht „Ich bin des Paulus, ich aber des Apollo," denn Alle sind Eins und für euch arbeiten Alle. Wie er also gesagt, er habe gepflanzt, Apollo begossen, so sagt er jetzt „Ich habe den Grund gelegt durch die Predigt des Glaubens Christi, Andere haben aber darauf gebaut durch die Lehre dessen, was zum Leben und zum sittlichen Wandel gehört und durch weitere Erklärung der Geheimnisse unseres Glaubens." Und in Ansehung dieser ersten Frage stimmen mit uns Calvin und Peter Martyr und Ochinus überein.

Die zweite Schwierigkeit ist weit größer. Es giebt nemlich sechs Ansichten. Einige verstehen unter dem Grund den wahren aber ungeformten Glauben; unter dem Gold, Silber und den kostbaren Steinen die guten Werke; unter Holz Heu, Stoppeln die Todsünden. So Chrysostomus (In h. l.), welchem sich Theophylactus anschließt.

Aber dies läßt sich nicht halten. Erstens, weil die Todsünden,

wie Gregorius (Lib. 4. dialog. cap. 39.) ſagt, eher mit Eiſen und Blei verglichen würden. Zweitens, weil daraus die Wahrheit der Ketzerei des Origenes folgte, wonach Alle ſelig werden, weil der Apoſtel ſagt: Er wird ſelig werden, jedoch ſo wie durch Feuer.

Die Griechen entgegnen: er wird ſelig werden, d. h. er wird nie ganz verzehrt werden, ſondern wie durch Feuer, weil er immer brennen wird. Dieſe Löſung iſt aber hart und gezwungen; ſodann iſt ſie gegen allen Redebrauch der Schrift. Niemals wird nemlich in der Schrift der Ausdruck Seligkeit in übler Bedeutung genommen, ſondern immer in guter, wie auf dem Florentiniſchen Concil vor der erſten Sitzung die Lateiner gezeigt. Ueberdies bedeutet jenes durch einen Durchgang, kein Verbleiben. Der Apoſtel ſagt nicht „Er wird ſelig werden, jedoch ſo wie im Feuer," ſondern „Er wird ſelig werden, jedoch ſo wie durch Feuer," d. h. wie derjenige, welcher dem Tode entrinnt, indem er durchs Feuer geht. Endlich nach der gemeinſamen Uebereinſtimmung der Doctoren. Denn mit der größten Uebereinſtimmung wollen alle Andern, Griechen wie Lateiner, dieſe Stelle von den läßlichen Sünden verſtanden wiſſen. Ihre Ausſprüche werden wir bei der fünften Schwierigkeit anführen. Und es darf darum Niemand glauben, daß Chryſoſtomus das Fegfeuer, oder die läßlichen Sünden geläugnet. Denn er lehrt ſehr oft, daß es ein Fegfeuer gebe, beſonders Hom. 3. in epist. ad Phil. und Hom. 69. ad populum Antiochenum. Deßgleichen giebt er die läßlichen Sünden zu (Hom. 24. in Matth.). An dieſer Stelle hat er aber eine andre Auslegung, um die Ketzerei des Origenes zu widerlegen, wonach die Höllenſtrafen nicht ewig wären, wie aus der Homilie ſelbſt erhellt.

Die zweite Anſicht iſt die, daß unter dem Grund Chriſtus oder die Glaubenspredigt verſtanden ſei; unter dem Gold, Silber und den koſtbaren Steinen die katholiſche Auslegung; unter dem Holz, Heu und den Stoppeln die ketzeriſchen Glaubensſätze. So ſcheint der Commentar des Ambroſius zu lehren, ſo auch Hieronymus, wo er die Stelle bei Iſaias 5. 8. „Wehe euch, die

ihr Haus an Haus reihet" auslegt. Und zu dieser Ansicht neigen sich Calvin, Martyr und Ochinus, welche lehren, daß unter Holz, Heu und Stoppeln die menschlichen Ueberlieferungen und Erdichtungen verstanden würden, die mit dem Worte Gottes streiten.

Diese Ansicht läßt sich weniger vertheidigen, als die vorhergehende. Erstens, weil die Ketzer durch das Reinigungsfeuer nicht selig werden, sondern zum ewigen Feuer verdammt. Zweitens, weil die Ketzer nicht auf den Grund bauen, der Christus ist, ausser blos dem Nahmen nach. Jede Ketzerei, mag sie noch so großartig von Christus sprechen, predigt nemlich dennoch nicht den wahren Christus, sondern einen andern, den sie sich erdacht hat. Auch rührt die Ansicht, welche wir widerlegen, nicht von Ambrosius oder Hieronymus her. Denn der Commentar des Ambrosius versteht unter Holz, Heu, Stoppeln zwar Ketzereien und falsche Glaubenssätze, aber solche, welche aus Unklugheit und ohne Hartnäckigkeit vorgebracht werden. Er sagt nemlich, solche Lehrer würden selig werden durch das Reinigungsfeuer. Hieronymus redet aber deutlich von Ketzern, jedoch im Sinne Anderer, nicht in seinem. Nachdem er nemlich seine Auslegung gegeben, fügt er bei: „Einige verstehen dies von den Ketzern."

Die dritte Ansicht versteht unter Grund den lebendigen Glauben; unter Gold, Silber, kostbaren Steinen die überfließenden Werke; unter Holz, Heu und Stoppeln die Vernachlässigung der und Räthe einen gewissen fleischlichen Hang zu den Gütern dieser Welt, zwar einen erlaubten, aber solchen, welcher, beim Verlust jener Güter, Schmerz bringt. So der h. Augustinus (Lib. de fide et operibus cap. 16.). Die Ansicht ist zwar wahr, paßt aber zu dieser Stelle nicht, außer wir verstehen mit jenem fleischlichen Hang wenigstens läßliche Sünden. Im Besondern giebt es nemlich keine mittleren Werke. Jene fleischliche Liebe ist also entweder gut oder bös. Ist sie gut, warum soll sie wie Stoppeln brennen? Ist sie bös, so ist ihr wenigstens eine läßliche Sünde beigemischt.

Die vierte Ansicht hegen diejenigen, welche unter Gold,

Silber ꝛc. die guten Werke verstehen; unter Stoppel, Heu ꝛc. die läßlichen Sünden. So der h. Gregorius (Lib. 4. dial. cap. 39.) und Andre. Diese Ansicht ist gut, aber eine andre ist besser.

Die fünfte Ansicht hegen diejenigen, welche unter Gold, Silber ꝛc. gute Zuhörer verstehen; unter den Stoppeln die bösen. Die Zuhörer sind nemlich die Arbeit des Lehrers und der Lehrer wird zwar selig werden, von den Zuhörern aber Einige selig, Andre nicht ꝛc. So Theodoretus und Oecumenius. Die Ansicht wird aber mit Recht von Chrysostomus zurückgewiesen, denn der Schaden wird in der Schrift auch dem Baumeister zugetheilt und von ihm heißt es, er baue Stoppeln. Schuld und Strafe fallen also nicht blos auf die Zuhörer.

Die sechste Ansicht, welche wir allen vorziehen, ist folgende. Unter dem Grund wird Christus verstanden, der von den ersten Predigern verkündet worden, dergleichen die Apostel waren, welche den Glauben Christi und das Evangelium zu denjenigen Völkern trugen, welche niemals von Christus etwas gehört. Darum sagt nemlich der h. Paulus: „Ich habe gepflanzt, ich habe, als ein weiser Baumeister, den Grund gelegt.“ Darum heißen auch diejenigen, welche zuerst in einer Gegend den Glauben predigen, Apostel der Gegend. Unter dem Gold, Silber und den kostbaren Steinen wird aber die nützliche und heilsame Lehre anderer Prediger verstanden, welche solche belehren, welche bereits den Glauben angenommen, und nicht blos mit Worten belehren, sondern auch durch das Beispiel, so daß sie in Wahrheit ihre Zuhörer erbauen und im Glauben und in der Frömmigkeit fördern. Unter dem Holz, Heu und den Stoppeln wird zwar nicht eine ketzerische, oder böse, aber doch eitle, unnütze, überflüssige Lehre solcher Prediger verstanden, welche dem katholischen Volke katholisch predigen, aber ohne die Frucht und den Nutzen, welchen Gott fordert, so daß sie nicht nur ohne großes Verdienst, sondern auch nicht ohne läßliche Sünden predigen, während die erstern mit großem Verdienst predigen.

Diese Auslegung verdient aus drei Ursachen die meiste Billigung. Erstens, weil, wie wir gezeigt, unter den Baumeistern

blos Lehrer verstanden werden, also unter ihrem Werk die Lehre verstanden werden muß.

Zweitens, weil das Gleichniß, auf solche Art erklärt, sehr auf die Lehrer der Korinthier paßt. Sie waren nemlich mehr als billig der Beredsamkeit und Philosophie ergeben, welche zwar an sich von Nutzen sind, jedoch bisweilen die Frucht der Predigten hindern. Darum tadelt der h. Paulus die Korinthier in diesem Briefe wegen dieser zwei Punkte.

Drittens, weil dieser ganze Abschnitt am besten erklärt wird, so nemlich der h. Paulus in diesem Abschnitte drei Gleichnisse brauchte. Das erste mit den pflanzenden und begießenden Bebauern, womit er blos die guten Lehrer umfaßt. Das zweite mit den Baumeistern auf guten Grund, womit er nicht blos die guten, sondern auch die bösen Lehrer meinte. Das dritte mit den Verwüstern des Tempels, womit er blos die bösen gemeint wissen wollte und zwar nicht die Bösen in aller Weise, sondern die vollkommen Bösen, welche ketzerische Irrthümer für Wahrheit, und Laster für Tugenden lehren, von welchen er nicht sagt, daß sie selig würden, wie durch Feuer, sondern daß sie Gott verderben würde.

Die dritte Schwierigkeit betrifft den Tag des Herrn. Einige verstehen unter dem Tag das gegenwärtige Leben, oder die Zeit der Drangsal, in welcher oft die Guten von den Bösen geschieden werden, so der h. Augustinus (Lib. de fide et operibus cap. 16.) und Gregorius (Lib. 4. dialog. cap. 39.).

Diese Ansicht scheint dem Sinne des h. Paulus nicht zu entsprechen. Erstens, weil im Griechischen der Tag mit dem Artikel steht ἡ γαρ ἡμερα, woraus erhellt, daß ein bestimmter und sicherer Tag angegeben wird, wie im 2. Br. a. Timoth. 8. „Welche mir an jenem Tage geben wird der Herr," und eb. 1. 12. „Ich bin überzeugt, daß er mächtig ist, meine Hinterlage zu bewahren für jenen Tag," und weiter unten 18. „Der Herr gebe ihm, daß er Erbarmung finde vor dem Herrn an jenem Tage."

Zweitens, weil die gegenwärtige Zeit in der Schrift nicht

Tag des Herrn, sondern unser Tag heißt, wie umgekehrt die Zeit des andern Lebens Tag des Herrn, nicht unser Tag genannt wird. So Luc. 19. 42: „Wenn doch auch du es erkenntest, und zwar an diesem deinem Tage, was dir zum Frieden dient!“ Luc. 22. 53: „Dies ist eure Stunde.“ Brief an die Galat. 6. 10: „Darum lasset uns, da wir Zeit haben, Gutes thun.“ Psalm 74. 3: „Wenn ich Zeit bekomme, richte ich mit Gerechtigkeit.“ Sophonias 2. 14: „Nahe ist der Tag des Herrn, der große.“ Joel 2. 1: „Denn es kommt der Tag des Herrn, und er ist nahe, ein Tag der Finsterniß und Dunkelheit.“

Drittens wird in der Zeit des gegenwärtigen Lebens das Werk eines Jeden, wie es beschaffen ist, nicht erklärt. Die Drangsale haben nemlich die Guten und Bösen, die Gerechten und Ungerechten gemein.

Fünftens, weil alle Lehrer einsehen, daß dieser Tag der Gerichtstag ist. Obgleich nemlich Augustinus und Gregorius gelehrt, daß jener Tag auf dieses Leben bezogen werden könne, so lehren sie doch an denselben Stellen, daß er auch von der zukünftigen Zeit nach diesem Leben verstanden werden könne. Da aber der Gerichtstag ein doppelter ist, ein besonderer und allgemeiner, so behaupten Einige, wie Cajetanus und Andre, der Apostel rede von dem besondern Gerichtstage. Erstens, weil nach diesem Tag, von dem der Apostel redet, Einige durch das Feuer gereinigt werden müssen, dies kann aber nach dem Tage des letzten Gerichts nicht geschehen.

Zweitens, weil, wenn dieser Tag, von dem der Apostel redet, der Tag des letzten Gerichtes wäre, folgte, daß kein Heiliger vor dem Gerichtstag in den Himmel kommen könnte, was ein auf dem Florentinischen Concil (Sess. ult.) verdammter Irrthum ist. Beweis der Folgerung. An diesem Tage müssen alle Gebäude erprobt werden und nach der Prüfung müssen Einige sogleich gekrönt, Einige bestraft werden. Da überdies nichts Unreines ins Himmelreich eingeht, so müßten, falls keine Reinigung

von den läßlichen Sünden, auſſer am Tage des letzten Gerichts, ſtattfände, Alle, welche mit läßlichen Sünden von hier ſcheiden, jenen Tag erwarten, ehe ſie in den Himmel eingehen könnten.

Drittens, weil im griechiſchen Text nicht ſteht „er wird offenbar werden," ſondern er wird offenbar: ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται. Der Tag des letzten Gerichts wird aber nicht offenbar, er redet alſo vom Tag des beſondern Gerichts, welcher, an einzelnen Tagen, bald dem Einen, bald dem Andern offenbar wird. Alle Alten ſcheinen aber unter jenem Tage den Tag des letzten Gerichts verſtanden zu haben, ſo Theodoretus, Theophylactus, Anſelmus und die Andern. Ihre Anſicht ſcheint mir die richtigſte zu ſein, obgleich keine von beiden dem Fegfeuer widerſtreitet.

Erſtens, weil überall in der Schrift der Tag des Herrn den Tag des letzten Gerichts bedeutet.

Zweitens, weil es heißt „An jenem Tage," wodurch ein beſtimmter Tag angezeigt wird, an dem die Werke aller Menſchen zugleich geprüft werden. Der Tag des beſondern Gerichts iſt aber nicht Einer, ſondern vielfach, und an ihm werden nicht die Werke aller Menſchen erprobt.

Drittens, weil der Apoſtel ſagt „Der Tag des Herrn wird es ans Licht bringen," als wollte er ſagen: dann wird Allen Alles offenbar werden, wie er im folgenden Abſchnitte ſagt: „Darum richtet nicht vor der Zeit, ehe der Herr kommt, welcher auch das im Finſtern Verborgene an das Licht bringen und die Abſichten der Herzen offenbar machen wird." Dies wird aber nur am letzten Gericht geſchehen.

Viertens, weil nachfolgt „Weil es im Feuer wird offenbar werden." Es heißt nemlich, der Tag des Gerichts werde offenbar im Feuer, weil das letzte und unter allen bekannteſte Zeichen die Verbrennung der ganzen Welt ſein wird und deßhalb faſt immer der Gerichtstag durch das Feuer beſchrieben wird. Pſalm 96 3: „Feuer gehet vor ihm her." Joel 2. 3: „Vor ihm her iſt freſſend Feuer." 2. Br. Theſſal.

1. 7: „Wann der Herr Jesus vom Himmel aus sich offenbaren wird mit den Engeln seiner Macht in Feuer-Flammen, da er Rache nimmt ꝛc.“ 2. Br. Petri 3. 10: „Die Elemente werden vor Hitze zerschmelzen.“ Will man sich nicht zur Ansicht bekennen, daß hier unter dem Feuer materielles Feuer, sondern das Gericht Gottes selbst verstanden sei, wie Andre die Sache auslegen, so kann doch noch unter diesem Tag blos der letzte Gerichtstag verstanden werden. Denn alsdann ist der Sinn der: weil es im Feuer wird offenbar werden, d. h. weil jener Tag am bekanntesten sein wird, wegen des strengsten und größten Gerichtes, das an jenem Tag ausgeübt werden wird. Der Tag des besondern Gerichts ist aber nicht der bekannteste wegen des Gerichts, sondern mehr wegen des Todes. Denn das besondere Gericht ist sehr Wenigen bekannt. Und mich bestimmen die Beweise für das Gegentheil nicht.

Auf den ersten bemerke ich, daß es nach dem jüngsten Gericht kein Fegfeuer giebt und darum jene Worte „Er wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer“ nicht bedeuten „Er wird selig werden, wenn er nur zuerst durch das Feuer geht,“ sondern „Er wird selig werden, wenn er zuvor durch das Feuer gegangen,“ oder „Er wird selig werden, wie die, welche durch das Feuer gegangen.“

Auf den zweiten bemerke ich, daß, wenn er richtig wäre, daraus folgte, daß auch ohne Fegfeuer Niemand selig oder verdammt würde vor dem Gerichtstage. Denn die Schrift schrieb allenthalben die Vertheilung von Belohnungen und Strafen dem letzten Gericht zu, ja auch die Prüfung der Werke und den Ausspruch des Richters, wie aus Matth. 25 und andern Stellen erhellt. Wie also beim Tode eines Jeden das Urtheil gesprochen wird und bei Einigen alsdann die Strafen, bei Andern die Belohnungen beginnen und es gleichwohl heißt, daß ebendasselbe am letzten Gericht geschehe, weil es alsdann vor der ganzen Welt aufs offenkundigste und zur größten Ehre der Gerechten und zur Schmach der Ungerechten geschehen wird, so kann auch die Prü-

fung beim Tode eines Jeden insgeheim und wiederum nachher am letzten Gerichtstage öffentlich geschehen.

Auf den dritten bemerke ich, daß für das Eine Wort, welches im Griechischen im Präsens steht, drei Worte im Futurum stehen, nemlich *φανερον γενησεται, ἡμερα δηλωσει, πυρ δοκιμασει.* Und es ist sehr glaublich, daß auch das eine Präsens *αποκαλυπτεται* in besseren Exemplaren im Futurum *αποκαλυψεται* gestanden, da die Vulgata mit revelabitur übersetzt. Zudem wird sehr häufig das Präsens nicht zur Bezeichnung der Handlung in einer bestimmten Zeit, sondern der Gewohnheit, Meinung, eines Bekenntnisses und ähnlicher Dinge gesetzt. So sagt die h. Jungfrau Luc. 1. „Ich erkenne keinen Mann." Und die Sadducäer sagten: „Die Todten stehen nicht auf." Und die Karthäuser sagen: „Wir essen kein Fleisch." Bei dieser Schwierigkeit weichen wir von Calvin und Martyr ab. Denn diese verstehen den Paulus von dem besondern Gericht. Dies hat aber keinen Einfluß auf die Frage über das Fegfeuer.

Die vierte Schwierigkeit ist die, was dies für ein Feuer sei, welches am Tage des Herrn das Werk eines Jeden erproben wird. Einige verstehen darunter die Drangsale dieses Lebens, so Augustinus und Gregorius an den angeführten Orten. Aber dies haben wir bereits zurückgewiesen. Andre verstehen darunter das ewige Feuer. Aber dies kann es nicht sein. Denn dieses Feuer wird kein Gebäude aus Gold und Silber erproben, ja nicht einmal ein Gebäude aus Holz und Heu, wie offenbar ist. Andre scheinen darunter das Feuer zu verstehen, welches die Welt verzehrt und dem allgemeinen Gericht vorangehen wird. Auch dies kann nicht sein, weil dies Feuer blos die Feinde Gottes brennen wird. Psal. 96. 3: „Feuer gehet vor ihm her und verzehret ringsum seine Feinde." Das Feuer, von welchem der Apostel redet, wird aber Alle erfassen, auch diejenigen, welche Gold und Silber darauf bauten. Ueberdies kann jenes Feuer die Werke nicht prüfen, da es ein materiales Feuer ist und die Werke blos im Geiste existiren, weil sie vorübergegangen.

Andre verstehen es von den Strafen des Fegfeuers, aber auch dies läßt sich nicht richtig sagen. Erstens, weil das Feuer des Reinigungsortes die Werke derjenigen nicht erprobt, welche mit Gold und Silber bauen. Dagegen wird jenes Feuer, von welchem wir reden „wie das Werk eines Jeden sei erproben." Zweitens macht der Apostel offenbar einen Unterschied zwischen den Werken und den Wirkenden und sagt von jenem Feuer, daß es die Werke verzehren wird, nicht die Wirkenden. Er sagt nemlich: „Wenn Jemandes Werk besteht" und „Brennt aber Jemandes Werk." Das Feuer des Reinigungsortes, welches ein wahres und wirkliches Feuer ist, kann aber die Werke nicht verzehren, die vorübergehende Handlungen sind und bereits vorübergegangen sind.

Endlich folgte, daß alle Menschen auch die heiligsten Menschen durch das Fegfeuer giengen und durch das Feuer selig würden. Denn durch das Feuer, von welchem wir reden, gehen Alle. Es ist aber offenbar falsch, daß Alle durch das Fegfeuer gehen und durch das Feuer selig werden, denn der Apostel sagt hier deutlich, daß blos diejenigen, welche Holz und Stroh darauf bauen, selig werden müssen so wie durch Feuer. Die Kirche ist auch stets der Ansicht gewesen, daß die heiligen Blutzeugen und die Kinder, welche nach der Taufe sterben, alsogleich, ohne allen Durchgang durchs Feuer, in den Himmel aufgenommen werden, wie das Florentinische Concil (Sess. ult.) lehrt. Dasselbe lehren auch die heiligen Väter. Der h. Hieronymus (Lib. 2. in Jovin.). Und der h. Augustinus (In Psalm. 37.) sagt: „Wenn sie Gold, Silber, kostbare Steine verbauten, so wären sie in Ansehung der beiden Feuer sicher, nicht blos in Ansehung jenes ewigen, welches auf ewig die Gottlosen peinigen wird, sondern auch in Ansehung dessen, welches diejenigen reinigen wird, die selig werden so wie durch Feuer."

Es bleibt also die Annahme übrig, der Apostel rede von dem Feuer des strengen und gerechten Gerichtes Gottes, welches kein reinigendes oder schlagendes, sondern ein erprobendes und prüfendes ist. So legt die Sache Ambrosius (In Psalm. 118. conc.

20. super illud: *vide humilationem meam*) aus. „Uns Alle," sagt er, „wird das verzehrende Feuer erproben. Wie wir also geprüft werden müssen, so wollen wir handeln; damit wir im göttlichen Gericht erprobt zu werden verdienen, wollen wir hier auf Erden die Demuth festhalten, auf daß, wenn Jeder von uns ins Gericht Gottes kommt, zu jenen Feuern, durch welche wir gehen werden, er sagen könne: siehe meine Demuth ꝛc." Deßgleichen sagt Sedulius (In h. l.): „Die Prüfung des Gerichts wollte ich mit dem Feuer vergleichen, nach dem Schriftbrauch." Auf dieselbe Weise legen die Stelle Dionysius Carthusianus, Lyranus, Cajetanus und Andre (In h. l.) aus.

Daß diese Ansicht die richtigste ist, läßt sich erstens daraus beweisen, weil man auf keine andre Art einsehen kann, wie das Feuer diejenigen erproben soll, welche mit Gold und Silber bauten.

Zweitens, weil diese Auslegung am besten zu den Worten des Apostels paßt: „Wie das Werk eines Jeden sei, wird das Feuer erproben. Wenn Jemandens Werk, welches er darauf gebaut hat, besteht, so wird er Lohn empfangen. Brennt aber Jemandens Werk, so wird er Schaden leiden." Obgleich nemlich die Werke aus dem Gesicht entschwinden und durch ein materiales Feuer nicht erprobt werden können, so entschwinden sie doch nicht aus den Augen Gottes, sondern, wie es Eccles. 12. 14. heißt, wird Gott Alles, was geschieht, ins Gericht bringen und wird Alles prüfen und wenn Jemandens Werk besteht, d. h. wenn Jemandens Werk das Gericht Gottes aushalten kann, wie das Gold das Feuer aushaltet, so wird er Lohn empfangen von Gott, wird von ihm gut befunden und gekrönt werden; brennt Jemandens Werk, d. h. hält Jemandens Werk das Gericht Gottes nicht aus, wie Heu und Stoppel das Feuer nicht aushält, so wird er Schaden leiden, nicht gut befunden und verworfen werden.

Drittens, weil das Gericht Gottes mit vollstem Rechte Feuer genannt wird, da es am reinsten, schnellsten, wirksamsten und durchdringendsten ist, weßhalb es bei Daniel 7. 10. heißt: „Ein

reiſſender Feuerſtrom gieng von ſeinem Angeſicht aus.“ Und weil Gott ganz Gerechtigkeit, ganz Gericht, darum heißt er auch in der Schrift Feuer; Malachias 3. 2: „Denn er iſt wie ſchmelzend Feuer,“ und Hebr. 12. 29: „Denn unſer Gott iſt ein zehrend Feuer.“ Und darin weichen wir von Calvin und Martyr nicht ab.

Die fünfte und letzte Schwierigkeit iſt die, was unter dem Feuer verſtanden wird, wenn er ſagt: „Er ſelbſt aber wird ſelig werden, jedoch ſo wie durch Feuer.“ Einige verſtehen darunter die Drangſale dieſes Lebens. Aber dies kann man nicht paſſend ſagen, weil alsdann auch diejenigen, welche Gold und Silber darauf bauen, ſelig würden ſo wie durch Feuer. Darum haben auch der h. Auguſtinus und Gregorius, welche die Urheber dieſer Anſicht ſind, da ſie ſich bei derſelben nicht beruhigten, auch eine andre gegeben, auf welche wir unten kommen werden. Andre verſtehen das ewige Feuer, wie Chryſoſtomus und Theophylactus. Aber dieſe Annahme haben wir bereits widerlegt. Andre das Feuer, welches die Welt verzehren wird. Auch dies kann man nicht ſagen, wegen der vorher angeführten Gründe und überdies, weil daraus folgte, daß diejenigen, welche läßliche Sünden auf ſich haben, vor dem Gerichtstage nicht zur Seligkeit gelangen könnten. Denn es wird in den Himmel nichts Unreines eingehen.

Calvin und Martyr, Ochinus und Luther (Articul. 37.) verſtehen unter dieſem Feuer das Gericht Gottes, welches die wahre Lehre gut heißt, die falſche zurückweist, wie das Feuer das Gold vervollkommnet, das Heu verzehrt. Sie ſagen aber, dieſes Gericht werde vollzogen, wenn Jemand bekehrt wird und hauptſächlich in der Stunde des Todes. Alsdann werden nemlich Viele erleuchtet und erkennen ſo, daß ſie getäuſcht worden und daß ſie an ihrer Lehre Schaden bekommen und ſie werden auch zerknirſcht und werden erröthen und ſo durch das Feuer ſelig werden. Martyr fügt bei, er zweifle nicht, daß der h. Bernhard, der h. Franziskus, der h. Dominikus und andre Väter auf dieſe Art ſelig geworden, weil ſie nemlich im Tode, von Gott erleuchtet,

ihre Irrthümer über das Mönchthum, über die Messe ꝛc. eingesehen und verdammt hätten.

Dem ist aber nicht so. Erstens, weil jenes Gericht entweder blos beim Tode vorgeht, bei Lebzeiten des Menschen, oder auch nach dem Tode vorgehen kann. Kann es auch nach dem Tode vor sich gehen, so wird nach dem Tode eine Nachlassung und Reinigung von der Sünde stattfinden, wenigstens durch jene Beschämung und Buße, was die Gegner auf keine Weise zugeben, denn dies wäre eine Art Fegfeuer. Fände aber blos beim Tode selbst dieses Gericht statt, so frage ich, wie mit denjenigen wird verfahren werden, welche Holz, Stroh, Stoppeln darauf gebaut und plötzlich sterben, so daß sie nicht Zeit zur Buße gehabt? Die werden nemlich nicht selig so wie durch Feuer, welche jenes Feuer des Gerichts und die Widerlegung ihrer Irrthümer nicht ausgehalten. Und gleichwohl können sie nicht zur Hölle verdammt werden, weil sie Christus im Grunde gehabt und Paulus von allen denen verkündet, daß sie selig würden; und können auch nicht selig, wenn man das Fegfeuer nicht zugiebt, weil sie beim Hingang in der Sünde mit ihren Stoppeln und Heu nur selig werden können so wie durch Feuer.

Zweitens wird das Feuer, von welchem Paulus redet, im eigentlichen und wahrhaften Sinne eine Strafe anthun, ohne den Hinsturz der Werke selbst und die daraus entspringende Verwirrung in Anschlag zu bringen. Jenes Gericht, welches die Irrthümer vernichtet, ist also nicht das Feuer, von welchem hier die Rede ist. Der Vordersatz läßt sich erstens aus jenem Ausspruche beweisen: er wird Schaden leiden, griechisch ζημιωθησεται, er wird Verlust leiden, bestraft werden. Keine Redensart ist nemlich bei den Griechen häufiger, als ζεμιεσθαι θανατῳ, mit dem Tode bestraft werden. Deßgleichen aus den Worten: er wird selig werden so wie durch Feuer. Das Gleichniß mit dem, welcher durch das Feuer geht, bedeutet die Strafe und den Schmerz. Von demjenigen, welcher nemlich durch das Feuer ohne alle Verletzung gienge, hieße es nicht, daß er durch

das Feuer wie durch Feuer, sondern wie durch Blumen gehe, wie wir über den h. Tiburtius lesen.

Drittens, weil der Apostel diesen Durchgang durch das Feuer dem Lohne entgegensetzt. Wie er nemlich gesagt „Wenn Jemandens Werk, welches er darauf gebaut hat, besteht, so wird er Lohn empfangen," so sagt er jetzt „Brennt aber Jemandens Werk, so wird er Schaden leiden" und „Er wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer." Jener Lohn bedeutet aber etwas außer dem guten Werke selbst und außer der Freude, welche das gute Werk aus sich mitbringt. Er würde nemlich nicht sagen, er wird Lohn empfangen, wenn der Lohn nichts Anderes wäre, als das, was derjenige schon aus sich hatte, welcher Gold ꝛc. darauf baute. Es ist also auch der Schaden und der Durchgang durchs Feuer für den, welcher Stoppeln darauf gebaut, eine Strafe über den Sturz der Werke und über die Verwirrung, welche er mit sich führt und anthut.

Viertens, weil jenes Gericht, welches die Irrthümer vernichtet, keinen Schaden bringt, sondern Nutzen, denn es ist eine Erleuchtung des Geistes, wie sie sagen, und eine Erkenntniß der Wahrheit. Und wie derjenige, welcher, im Glauben, es sei Gold, Messing besitzt, es für keinen Schaden hält, wenn ihm Jemand das Messing abnimmt und dafür Gold giebt, so leidet auch derjenige, welcher Irrthümer hegte und durch göttliche Erleuchtung die Wahrheit lernt, keinen Schaden, sondern gewinnt. Paulus sagt aber: „Er wird Schaden leiden." Also ꝛc.

Fünftens, weil daraus folgte, daß Alle, welche selig werden, selig würden so wie durch Feuer, gegen die Unterscheidung des Apostels. Denn obgleich Paulus hier blos von den Sünden handelt, welche beim Lehramt begangen werden, so findet doch dasselbe Verhältniß bei allen andern Sünden statt. Wie nemlich Gott die Lehre richten wird, so auch alle Werke. Aber nach Calvin und allen Lutheranern sind alle unsre Werke, mögen sie auch ganz gerecht in den Augen der Menschen zu sein scheinen, doch Sünden in den Augen Gottes und können das göttliche Gericht

nicht ertragen, sondern werden ganz auf dieselbe Art angeklagt werden, wie falsche Lehre. Wenn also das Feuer, von welchem Paulus redet, das Gericht Gottes ist, so werden Alle so wie durch Feuer selig werden. Und dagegen hat die Entgegnung kein Gewicht, daß die Werke der Gerechten nicht zu beschuldigen seien, weil sie zugedeckt sind durch die Nichtanrechnung, wohl aber die der Ungerechten, welche nicht durch den Glauben gerechtfertigt sind. Denn indem Paulus sagt „Er wird selig werden so wie durch Feuer," redet er von Gerechten, welche Stoppeln darauf bauten, unter Beibehaltung des wahren Grundes, d. h. des wahren Glaubens an Christus.

Was aber Martyr über die h. Bernhard, Dominikus und Franziskus sagt, ist die unverschämteste Lüge. Jene haben nemlich bis zum letzten Hauch den Ihrigen das Verharren im Kloster und den Gehorsam gegen die römische Kirche empfohlen. Ueber den h. Franziskus schreibt der h. Bonaventura (cap. 14. vitae Fr.): „Als die Stunde seines Hinübergangs nahte, ließ er alle am Orte befindlichen Brüder zu sich rufen, tröstete sie wegen seines Todes und ermahnte sie mit väterlicher Liebe zur göttlichen Liebe, hielt eine Rede über Beobachtung der Geduld, der Armuth und der Treue gegen die h. römische Kirche und fügte noch bei: lebet wohl alle Söhne in der Furcht des Herrn und bleibet in ihr immer; selig Alle, welche im Begonnenen verharren werden, da die künftige Versuchung und Beängstigung naht. Ich aber eile zu Gott, dessen Gnade ich euch Alle empfehle." Dies ist der Widerruf, von welchem der Pseudomartyr Peter träumt.

Es ist also gemeinsame Ansicht der Theologen, daß hier unter dem Feuer eine reinigende und zeitliche Strafe verstanden wird, zu welcher nach dem Tode diejenigen verurtheilt werden, bei welchen man im besondern Gericht findet, daß sie Holz, Heu oder Stoppeln darauf gebaut. Diese Auslegung paßt nicht nur am besten zum Text, sondern läßt sich auch genügend aus der allgemeinen Ansicht der Väter darthun. Dies lehren alle Lateiner. Cyprianus sagt (Lib. 4. epist. 2. ad Antonianum): „Etwas Andres ist es, zur Verzeihung, etwas Anderes, zur Herrlichkeit

gelangen; etwas Anderes, aus dem Kerker nicht kommen, bis der letzte Heller bezahlt ist, etwas Anderes, sogleich den Lohn des Glaubens und der Tugend empfangen; etwas Anderes, für die Sünden im langen Schmerz gepeinigt und gebessert und lange durchs Feuer gereinigt werden, etwas Anderes, alle Sünden durch das Leiden gereinigt zu haben." Hier erwähnt der h. Cyprianus nicht deutlich diese Stelle des h. Paulus; da jedoch nirgends in der Schrift des Feuers gedacht wird, wo deutlich vom Fegfeuer gehandelt wird, so unterliegt es keinem Zweifel, daß der h. Cyprianus auf diese Stelle Rücksicht genommen.

Ambrosius bemerkt zu dieser Stelle: „Da aber Paulus sagt „„doch so wie durch Feuer,"" so zeigt er zwar, daß jener selig werden, doch die Strafen des Feuers leiden wird, damit er durch das Feuer gereinigt selig werde und nicht, wie die Treulosen, im ewigen Feuer auf ewig gequält werde." Dasselbe sagt er Serm. 20. in Psalm. 118.

Hieronymus sagt (In 4. cap. Amos), bei Auslegung der Stelle „Ihr waret wie ein Brand, gerissen aus dem Feuer:" „Nach dem, was wir im Apostel lesen, wird er aber selig werden, so wie durch Feuer. Wer also durch das Feuer selig wird, wird wie ein Brand aus dem Feuer gerissen." Dasselbe lehrte er in den letzten Worten des letzten Buches über Isaias und lib. 2. in Jovinianum ultra med.

Augustinus sagt (In Psal. 37.): „Reinige mich in diesem Leben und mache mich so, daß ich des reinigenden Feuers nicht mehr bedarf." Und unten bei Erklärung der Stelle des Apostels sagt er: „Es heißt: er wird selig werden so wie durch Feuer; und weil es heißt: er wird selig werden, wird jenes Feuer verachtet, ganz so als ob wir durchs Feuer selig würden. Aber jenes Feuer ist härter, als was immer der Mensch in diesem Leben erdulden kann."

Gregorius sagt (Lib. 4. dialogor. cap. 39.), bei Auslegung dieser Stelle (1. Br. Kor. 3.): „Obgleich dies von dem Feuer der in diesem Leben über uns verhängten Drangsal verstanden werden kann, so ist doch, wenn es Jemand von dem Feuer der

zukünftigen Reinigung versteht, sorgfältige Betrachtung von Nöthen, weil er nicht von demjenigen sagt, daß er durch das Feuer selig werde, welcher auf diesen Grund Eisen, Erz oder Blei baut, d. h. größere und darum härtere und auch dann unnachläßliche Sünden, sondern Holz, Heu, Stoppel, d. h. kleine und sehr leichte Sünden, die das Feuer leicht verzehrt." So legen die Stelle aus Alcuin (Lib. 3. de trinitate), Rupertus (In cap. 3. Genes.), wo er die Stelle von dem feurigen Schwert auslegt, der Magister (4. distinct. 21.) und mit ihm der h. Bonaventura und andre Scholastiker, deßgleichen der h. Anselmus, Haymo und der h. Thomas (In h. l.), endlich Innocentius III. (In psal. 37.) und alle neueren Lateiner.

Aus den Griechen haben wir zuvörderst den Origenes, welcher dies aufs deutlichste lehrt (Homil. 6. in Exod.; Homil. 14. in Levit.; Homil. 12. in Hieremiam). Er sagt (Homil. 6. in Exodum): „Kommt man dahin und bringt Einer viele gute Werke und etwas Weniges von Verworfenheit, so wird das Wenige, wie Blei durch das Feuer aufgelöst und gereinigt ꝛc." Ueberdies den Decumenius (In h. l.), welcher auch bezeugt, daß Basilius diese Stelle von dem Reinigungsfeuer verstanden habe. Es zieht auch der h. Thomas (Opuscul. I. contra Graecos) den Theodoretus an, welcher diese Stelle mit folgenden Worten erklärt: „Wir glauben an dieses Reinigungsfeuer, durch welches die Seelen gereinigt werden, wie das Gold im Schmelzofen." Gagenius aber führt denselben Ausspruch des Theodoretus aus den Scholien der Griechen griechisch an: *τουτο το πυρ πιστευομεν καθαρτηριον εν ᾧ καθαριζονται αἱ ψυχαι καθαπερ χρυσιον εν τῳ χωνευτηριῳ.*

Dagegen werfen sie aber ein: erstens, es sei widersinnig, daß der Apostel in demselben Ausspruche den Ausdruck Feuer auf verschiedne Art nehmen sollte, einmal für das Gericht und einmal für das wahre Reinigungsfeuer.

Ich entgegne erstlich, daß wir von dem Text selbst gezwungen werden, nicht eine sondern zwei Doppelbedeutungen zuzulassen. Denn indem er sagt, der Gerichtstag werde durchs Feuer

offenbar, scheint er unbedingt vom Weltbrand zu reden. Indem er zufügt, Jedermanns Werk werde das Feuer erproben, kann er nicht von einem körperlichen Feuer reden, welches nicht Werke erproben kann, die vorbeigegangen. Ebenso müssen, wenn der Apostel zweitens sagt, daß durch jenes Feuer die Werke geprüft werden müßten, drittens aber, nicht die Werke, sondern die Arbeiter und diese nicht insgesammt, sondern blos die, welche mit Holz, Stroh, Stoppeln bauen, nothwendig die Feuer verschieden sein. Gleichwohl scheint mir in den Worten Pauli nicht eigentlich eine doppelsinnige Ausdrucksweise, sondern eine geistreiche Anspielung zu liegen. Der Sinn der ganzen Stelle ist nemlich der: der Tag des Herrn wird durch das Feuer der Verbrennung ans Licht gebracht werden; und wie der Tag selbst durch das Feuer ans Licht gebracht wird, so wird auch derselbe Tag durch das Feuer, nemlich des Gerichts das Werk eines Jeden offenbar machen; und wie die Werke durch das Feuer werden offenbar gemacht werden, so werden auch die Arbeiter, welche einer Reinigung bedürfen, durch ein gewisses Feuer gereinigt werden.

Zweitens bemerke ich, daß es bei dem h. Paulus nichts Ungewöhnliches ist, einen Ausdruck in demselben Ausspruche in verschiednem Sinne zu brauchen. Er nimmt z. B. den Ausdruck „Sünde" in verschiedner Bedeutung in den Aussprüchen: „Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht; (2. Br. a. d. Kor. 5.); er sandte seinen Sohn wegen der Sünde und verdammte die Sünde im Fleische (Br. a. d. Röm. 8. 3)."

Drittens entgegne ich, daß auch in dem Falle, daß einer durchaus eine Mannigfaltigkeit der Bedeutungen nicht zugeben wollte, sondern überall das Feuer für Gericht nähme, er damit nicht erreichte, daß wir aus dieser Stelle das Fegfeuer nicht beweisen könnten. Dann wäre nemlich der Sinn der: Brennt Jemandens Werk, so wird er Schaden leiden, er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer, d. h., wenn Jemandens Werk das Gericht Gottes nicht aushalten kann, so wird das Werk zwar verworfen werden, er

selbst aber selig werden, jedoch so wie derjenige, welcher durch das Feuer des göttlichen Gerichts gieng, welches Gericht als das gerechteste ihm durchaus eine Strafe gebracht.

Zweitens werfen sie die Partikel „wie" ein, welche keine Wirklichkeit, sondern ein Gleichniß anzuzeigen pflegt. Antwort. Die Partikel wie zeigt nicht ein Gleichniß mit dem Fegfeuer an, als ob dies Feuer kein wirkliches, sondern ein eingebildetes wäre, sie giebt das Gleichniß mit einem, welcher durch das Feuer geht, wonach der Sinn der ist: derjenige, welcher Heu darauf gebaut, wird zur Seligkeit gelangen, aber auf die Art, wie derjenige wohin gelangt, welcher durch Feuer geht. So heißt es bei Joh. 1. 14: „Wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit wie (quasi als) des Eingebornen vom Vater," d. h. wir haben ihn auf die Art verherrlicht gesehen, wie es sich für den eingebornen Sohn des Vaters schickt, verherrlicht zu sein.

Sechster Abschnitt.

Die dritte Stelle ist die im 1. Br. a. d. Kor. 15. 29: „Was thäten sonst die, welche um der Todten willen sich taufen lassen, wenn es gewiß ist, daß die Todten nicht auferstehen? Warum lassen sie sich für dieselben taufen?" Diese Stelle beweist deutlich, was wir wollen, wenn sie richtig verstanden wird. Wir wollen sie also kurz erwägen. Ich finde sechs Auslegungen dieser Stelle.

Nach der ersten beweist der Apostel die zukünftige Auferstehung aus dem Irrthum gewisser Leute, welche die Taufe im Nahmen eines ihrer Freunde empfiengen, welcher ohne Taufe dahingestorben. Diese glaubten nemlich, daß auch die Taufe den Verstorbnen nütze, wie das Gebet und Fasten Lebender diesen nützt. So legen die Stelle Tertullianus (Lib. 5. in Marcionem; Lib. de resurrectione), Ambrosius, Anselmus und

Haymo aus. Nach dieser Auslegung wird das Gebet für die Verstorbnen aus der Stelle gefolgert, weil jene Väter lehren, daß der Apostel zwar nicht den Irrthum jener Leute, aber doch die Absicht billige, welche sie hatten, indem sie die Verstorbnen unterstützen wollten. Daraus schließt man: wenn der Apostel die Absicht, die Todten zu unterstützen, billigt, so kann und darf sie gewiß von einem Christen nicht mißbilligt werden. Ich halte jedoch diese Auslegung nicht für die richtige.

Erstens, weil der Apostel wenigstens zu verstehen hätte geben müssen, daß dies ein Irrthum sei, um nicht Gelegenheit zum Irrthum zu geben. Zweitens, weil es kein richtiger Schluß des Apostels wäre, denn man könnte entgegnen, daß die Auferstehung daraus nicht gut bewiesen werde, weil gewisse Irrende so glauben. Wie sie nemlich darin irren, daß sie Einen für den Andern taufen, so können sie auch darin irren, daß sie an eine künftige Auferstehung glauben. Drittens, weil kein alter Geschichtschreiber erzählt, daß dieser Irrthum zur Zeit der Apostel geherrscht. Phylaster schrieb nemlich diesen Irrthum den Montanisten zu, welche hundert Jahre nach dem Tode des h. Paulus aufgestanden. Denselben Irrthum schreiben Chrysostomus und Theophylactus (a. a. O.) den Marcionisten zu, welche auch 80 Jahre nach dem Tode Pauli aufstanden. Endlich schrieb ihn Epiphanius (Haeres. 28.) den Cerinthianern zu, deren Secte 20 Jahre nach dem Tode Pauli entstanden ist. Zudem schreiben Chrysostomus und Epiphanius diesen Irrthum nicht dem Marcion und Cerinthus selbst, sondern deren Anhang zu und mit Recht. Denn wie hätten sonst Irenäus und Tertullianus diesen Irrthum nicht widerlegt, welche doch alle Irrthümer des Cerinthus und Marcion aufs sorgfältigste widerlegt haben? Es sagt zwar Tertullianus, dieser Irrthum habe zur Zeit der Apostel geherrscht, aber er schöpft es nur hieraus. Darum verwerfen Chrysostomus, Epiphanius und Theophylactus diese Auslegung mit Recht als eine falsche.

Die zweite Auslegung ist die, daß der Apostel unter den Todten die Sünden verstehe, wenn er sagt „Die getauft

werden um der Todten willen," als sagte er: was sollen die thun, welche getauft werden um der Todten willen, d. h. um der Sündentilgung willen? So legen die Stelle Sedulius und der h. Thomas (In h. l. apost.) aus.

Dagegen läßt sich aber Folgendes einwenden. Erstens fügt der Apostel bei „Wenn es gewiß ist, daß die Todten nicht auferstehen? Warum lassen sie sich für dieselben taufen?" nemlich für die verstorbnen Menschen, welche nicht auferstehen. Er zeigt also deutlich, daß er nicht von den Sünden, sondern von Menschen handelt. Denn er will nicht beweisen, daß die Sünden auferstehen, sondern daß die Menschen auferstehen. Zweitens geht die ganze Kraft des Beweises zu Grunde, wenn man sagt: was sollen diejenigen thun, welche für Tilgung der Sünden getauft werden, wenn die Todten nicht auferstehen? Man könnte nemlich entgegnen, die Sündenabwaschung nütze viel, wenn auch die Todten nicht auferstehen, weil es gut ist, in diesem Leben das Zeugniß eines guten Gewissens zu haben. Drittens heißen die Sünden nicht todt, abgestorben, außer wenn sie getilgt und ausgelöscht sind; Paulus versteht also unter dem Ausdruck Todte nicht Sünden, welche noch getilgt werden müssen.

Nach der dritten Auslegung bedeutet um der Todten willen getauft werden so viel, als schlechtweg mit der Taufe Christi getauft werden. Von den Täuflingen heißt es aber darum, daß sie für die Todten getauft werden, weil sie vor der Taufe das Glaubensbekenntniß hersagen, in welchem ein Artikel lautet: „An die Auferstehung der Todten." Der Ausdruck „Um der Todten willen" bedeutet also um der Hoffnung der Auferstehung willen, oder um der todten Leiber willen, d. h. zu dem Zwecke, daß unsre dem Tode verfallene Leiber einst unsterblich auferstehen. So sagen Chrysostomus, Decumenius und Theophylactus. Aber diese Auslegung ist gewiß hart und gewaltsam.

Erstens, weil der Apostel nicht sagte: „Was thäten die, welche um der Todten willen sich taufen lassen," sondern: was thun wir, die wir um der Todten willen getauft

werden? Denn nicht Einige sondern Alle werden so getauft. Der Apostel redet aber blos von Einigen, wie theils aus der Gestalt der Worte, theils aus dem Nachfolgenden erhellt: „Warum setzen auch wir uns jede Stunde Gefahren aus?" Zweitens, weil es unerhört ist, daß unter den Todten die Hoffnung der Auferstehung, oder die todten Körper sollten verstanden werden, da im Griechischen *νεκροι* im männlichen Geschlechte steht und Leiber *σωματα* sachlichen Geschlechtes ist. Drittens, weil es von uns auch heißen könnte, daß wir um Gottes des Vaters und um Christi und des h. Geistes und um der Kirche willen getauft würden, weil wir alles dies im Glaubensbekenntniß sagen, wenn es nemlich darum hieße, daß wir um der Todten willen getauft werden, weil wir den Glaubensartikel von der Auferstehung der Todten hersagen. Viertens, weil der Apostel unter dem Ausdruck „Todte" durchaus todte Menschen und nichts Anderes zu verstehen scheint. Wenn er nemlich sagt: „Wenn die Todten nicht auferstehen, warum lassen sie sich für dieselben taufen?" was können wir da unter dem Worte „dieselben" verstehen, als dieselben Todten, welche nicht auferstehen?

Die vierte Auslegung ist die: für die Todten getauft werden heißt so viel, als mit der Taufe Christi getauft werden. Sie heißt aber eine Taufe für die Todten, weil wir bei der Taufe einen Todten vorstellen, wenn wir ins Wasser getaucht werden, und einen Auferstehenden, wenn wir aus dem Wasser auftauchen. So bekennen wir die Auferstehung. Und aus diesem Bekenntniß beweist der Apostel die künftige Auferstehung. So legen die Stelle Theodoretus und Cajetanus aus.

Dem ist aber nicht so. Erstens, weil weder im Hebräischen, noch im Griechischen, noch im Lateinischen für Einen handeln so viel bedeutet, als Einen vorstellen, sondern statt seiner, oder zu seinem Nutzen handeln. Wer hat jemals von einem Schauspieler, welcher den Davus oder Pamphilus vorstellte, gesagt, er handelte für Davus, oder für Pamphilus? Zweitens, weil die Täuflinge den Tod Christi und zugleich ihren

Tod vorstellen, wie aus dem Apostel (A. d. Röm. 6. 3.) erhellt: „Wisset ihr nicht, daß wir Alle, die wir in Christo Jesu getauft sind, in seinem Tode getauft worden sind? Denn wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben ꝛc." Eine Taufe für die Todten wird also eine Taufe für den Täufling und für Christus sein, was im höchsten Grade widersinnig ist. Und man findet in der Schrift nirgends, daß für Christus getauft wird, sondern blos daß in Christus, oder in dessen Nahmen getauft wird (Röm. 6. Galat. 3. Apostelg. 10. u. 19.).

Drittens, weil der Beweis des Apostels zusammenfiele. Denn daraus, daß der Täufling die Person eines Todten vorstellt, folgt nicht, daß er die Auferstehung bekennt. Der Apostel hätte also sagen müssen: was thäten diejenigen, welche für die Auferweckten getauft werden, oder für die Todten und Auferweckten? Aber wenn er auch dies gesagt hätte, so wäre sein Beweis doch noch von geringer Kraft, weil man entgegnen könnte, daß durch die Taufe nicht die Auferstehung des Fleisches vom Tode, sondern der Seele von der Sünde vorgestellt werde. Dies deutet nemlich der Apostel an: „Damit also auch wir in einem neuen Leben wandeln (A. d. Röm. 6. 4.); wenn ihr nun mit Christo auferstanden seid, so suchet, was droben ist (A. d. Colosser 3. 1.)."

Die fünfte Auslegung ist von Epiphanius (Haeres. 28.) und wird von Peter Martyr angeführt. Darnach redet Paulus von der Taufe derjenigen, welche auf dem Todbette getauft wurden, ehemals Clinici hießen, und welche Cyprianus (Lib. 4. epist. 7. ad Magnum) artig den Peripatetikern entgegenstellt, weil nemlich die Clinici nicht umhergehen, sondern ans Lager geheftet sind. *Κλινη* bedeutet nemlich Lager. Nach Einigen ist also der Sinn des Apostels der: was thäten diejenigen, welche sich für die Todten taufen lassen, d. h. welche getauft werden, wo sie mehr für Todte, als für Lebendige gehalten werden, und wo es gewiß ist, daß sie um keines zeitlichen Vortheils willen getauft werden, da sie für todt angesehen werden.

Diese Auslegung läßt sich auf folgende Art zurückweisen. Erstlich aus den Worten „Warum lassen sie sich für dieselben taufen," denn er hätte sagen müssen: „was lassen sie sich für sich taufen," nicht „für dieselben." Zweitens, weil sich der Ausdruck „für todt" blos bei solchen Vorgängen brauchen läßt, welche Todte betreffen. Wir sagen z. B. mit Recht: er fiel von einem erhabnen Ort und wurde für todt aufgehoben, oder als todt gewaschen und begraben, wenn er auch lebte. Dagegen sagt man nicht richtig: er gieng spazieren, oder aß, oder redete für todt. Die Taufe ist aber eine Sache der Lebenden nicht der Todten. Man sagt also nicht richtig, daß Einer für todt getauft werde, sollte er auch in den Zügen liegen, sondern man müßte vielmehr sagen, er werde für lebendig getauft, sollte er auch beinahe gestorben sein.

Sonach ist die sechste Auslegung die wahre und ächte, wonach der Apostel von der Taufe der Thränen und Buße redet, welche man durch Gebet, Fasten, Almosen ꝛc. empfängt, und der Sinn der ist: was thäten diejenigen, welche sich um der Todten willen taufen lassen, wenn die Todten nicht auferstehen, d. h. was thäten diejenigen, welche beten, fasten, seufzen, sich peinigen für Todte, wenn die Todten nicht auferstehen? Diese Auslegung haben Ephrem (Testam.), Petrus Cluniacensis (Lib. contra Petrobrusianos), Dionysius, Hugo, Gagneius u. A. (In h. l.).

Diese Auslegung ist die richtigste. Erstens, weil getauft werden in der Schrift und bei den Vätern allenthalben für geschlagen werden genommen wird. So bei Marc. 10. 38: „Könnet ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder euch mit der Taufe taufen lassen, womit ich getauft werde?" Luc. 12. 50: „Aber ich muß mich mit einer Taufe taufen lassen." Die Väter nennen allenthalben die Niedergeschlagenheit der Buße eine mühselige Buße und die zweite Gesetztafel. Cyprianus (Sermo de coena domini) sagt: „Er tauft sich mit Thränen." Und prooem. lib. de exhortatione martyrii nennt er häufig den Tod für Christus eine Taufe.

Und Gregor von Nazianz (Oratio de epiphania) sagt: „Ich kenne die vierte Taufe durch Marter und Blut, ich kenne auch die fünfte der Thränen und Buße."

Zweitens, weil die Buße des Fegfeuers selbst von der Schrift und den Vätern Taufe genannt wird. Denn in dem Ausspruche (Matth. 3. 11.) „Dieser wird euch mit heiligem Geiste und mit Feuer taufen" deutet der h. Hieronymus „Mit heiligem Geiste" auf dieses Leben und „Mit Feuer" auf das künftige. So legte die Stelle vor ihm der h. Basilius aus (Lib. de spiritu sancto cap. 15.) und nach ihnen Beda (In cap. 3. Lucae). Deßgleichen nennt Gregor von Nazianz (In fine orationis de epiphania) das Feuer des Reinigungsortes im andern Leben die letzte Taufe. Der Apostel sagte also auf sehr schöne Weise, diejenigen ließen sich für die Todten taufen, welche sich mit Gebet und Fasten schlagen und auf sich einen Theil jener Feuertaufe nehmen, mit welcher die Seelen im Fegfeuer getauft werden.

Drittens, weil diese Auslegung am meisten zum Nachfolgenden paßt: „Warum setzen auch wir uns jede Stunde Gefahren aus?" als wollte er sagen: warum peinigen sich Einige mit Gebet für die Todten, und ich mich mit der Predigt des Evangeliums, wenn es keine Auferstehung der Todten giebt?

Viertens, weil dieser Ausspruch derselbe ist, wie der im 2. B. der Mach. 12: „Wenn die Todten nicht auferstehen, so ist es überflüssig und eitel für die Todten zu beten."

Gegen diese Auslegung werden aber zwei Einwürfe gemacht. Erstens der, daß der Apostel nicht hätte sagen dürfen „was thun diejenigen, welche sich für die Todten taufen lassen," sondern „was sollen wir thun, die wir für die Todten uns taufen lassen?" denn alle Christen beten für die Todten. Antwort. Der Apostel wollte nicht von dem Brauche der Christen einen Beweis hernehmen, der, als neu, von den Ungläubigen hätte verworfen werden können, sondern von dem Brauche der Juden, welche, nach alter Sitte und nach den Beispielen der Schrift, für die

Todten beteten und fasteten, als wollte er sagen: was thäten diejenigen, welche die alten Väter nachahmend für die Todten fasten und beten und sich peinigen, wenn die Todten nicht auferstehen?

Der zweite Gegenbeweis ist der, weil die Auferstehung der Todten aus dem Gebete für die Todten nicht recht bewiesen zu werden scheint, da nicht für ihre Auferstehung, sondern für ihre Befreiung von jenen Strafen und für ihren Eingang zur Ruhe gebetet wird. Antwort. Die Fragen über die Auferstehung und über die Unsterblichkeit der Seelen waren zur Zeit der Apostel so verknüpft, daß sie für eine gehalten wurden, wie wir oben, bei Auslegung des Zeugnisses aus den Büchern der Machabäer, gezeigt. Ob wir uns also dieser Auslegung anschließen, welche uns die richtigste scheint, oder der ersten, welche besser ist als die übrigen drei, immer wird deutlich das Gebet für die Todten daraus gefolgert.

Siebenter Abschnitt.

Die vierte Stelle ist die bei Matth. 5. 25. u. Luc. 12. 58: „Vereinige dich mit deinem Widersacher ohne Zögern, so lange du mit ihm auf dem Wege bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter übergebe und der Richter dich dem Diener übergebe und du in den Kerker geworfen werdest. Wahrlich, ich sage dir, du wirst von da nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.“ Es ist hier auszulegen, was der Weg, der Widersacher, der Richter, der Diener, der Kerker, der Heller ist.

In Ansehung des ersten lehrt Chrysostomus (In cap. 5. Matth.), der Weg werde hier im eigentlichen Sinne für einen wirklichen Weg genommen, welchen man auf dieser Welt zum Richter macht. Chrysostomus glaubt nemlich, hier sei keine Parabel, sondern der Herr schrecke buchstäblich die Streiter mit

Androhung einer menschlichen Gefahr, so daß auch unter dem Richter ein Mensch verstanden werde, unter dem Diener ein Mensch, unter dem Kerker ein materialer dieses Lebens und unter dem Heller eine wirkliche Metallmünze. Auch Ochinus behauptet, daß man auf diese Art die Stelle auslegen müsse. Ueber diese Auslegung bemerke ich zweierlei.

Erstens, daß sie schlechtweg nicht gebilligt werden kann. Zum Theil sind nemlich alle andern Ausleger dagegen, Origenes, Cyprianus, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Beda, Anselmus und die Neueren, Abulensis, Lyranus, Cajetanus, Jansenius und die Andern, welche insgesammt lehren, daß hier Weg das gegenwärtige Leben bedeute, wie in der Stelle „Glückselig, die in Unschuld dahingehen (Psalm 118. 1.)" und daß diese Rede großen Theils metaphorisch sei. Zum Theil pflegt der Herr die menschliche Klugheit nicht so ernstlich zu lehren und einzuprägen, da er oft bezeugt hat, daß die Kinder dieser Welt klüger seien, als die Kinder des Lichts. Zudem würde der Herr nicht so bestimmt sagen „Wahrlich, ich sage dir, du wirst von da nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast!" wenn er vom menschlichen Gerichte spräche, da wir oft das Gegentheil eintreten sehen, daß die Schuldigen durch die Gunst eines Menschen befreit werden, oder selbst entfliehen und nichts bezahlen.

Zweitens bemerke ich, daß die Ansicht des Chrysostomus, wenn sie als beifallswerth angenommen werden soll, blos für die Worte bei Matth. 5. angenommen werden kann, welche er selbst auslegt, dagegen für die bei Luc. 12. durchaus nicht angenommen werden kann. Nach der richtigen Bemerkung des Ambrosius hat nemlich der Herr diese Worte zweimal und bei verschiedenen Gelegenheiten ausgesprochen. Denn Matth. 5. sagte er diese Worte, als er über die Feindesliebe und über Vergebung der Beleidigungen sprach. Und darum kann man die Auslegung des Chrysostomus bedingt dulden. Dagegen redet der Herr bei Luc. 12. über das künftige Gericht. Er sagt nemlich „Eure Lenden sollen umgürtet sein!" und nachher „So seid denn

auch ihr bereit; denn der Menschensohn wird zu einer Stunde kommen, da ihr es nicht meinet!" und am Ende schließt er „Du aber, wenn du mit deinem Widersacher zur Obrigkeit gehest." Er zeigt hier deutlich, daß er von dem künftigen Gerichte spricht, welches nach diesem Leben stattfinden wird. Bestättigt wird dies auch aus den unmittelbar vorhergehenden Worten. Er sagt nemlich: „Warum beurtheilet ihr nicht von euch selbst, was recht ist? Du aber, wenn du mit deinem Widersacher zur Obrigkeit gehest ꝛc." Er will sie nemlich daran mahnen, die Parabel sei von dem hergenommen, was die Menschen zu thun pflegen. Denn die Schuldner geben sich alle Mühe, sich vom Gläubiger zu befreien, ehe man vors Gericht kommt. Darum sagen Theophylactus und Euthymius, welche sich beim 5. Absch. d. Matth. an Chrysostomus anschließen, beim 12. Absch. d. Luc. richtig, daß unter dem Wege das Leben, unter dem Richter Gott verstanden werde.

In Ansehung des zweiten hat es zwar in Betreff unsres Zweckes mit dem Fegfeuer wenig auf sich, wer der Gegner sei. Weil jedoch die Sache sehr verdient begriffen zu werden, so wollen wir sie kurz erklären. Einige verstehen unter dem Widersacher den Teufel, so Origenes (Hom. 35. in Lucam), Ambrosius, Euthymius und Theophylactus (In cap. 12. Luc.) und Hieronymus (In epist. 8. ad Demetriadem). Und Hieronymus (Comm. Matth. 5.) tadelt diese Meinung nicht, wenn er sagt „Einige sagen gezwungener ꝛc.", denn das gezwungen ist ein Druckfehler, man muß nicht coactius gezwungen, sondern cautius vorsichtiger lesen.

Fragt man, wie wir mit dem Teufel einträchtig sein müssen, da uns doch im Gegentheil befohlen wird, ihm zu widerstehen, so antwortet Hieronymus, wir müßten insofern mit ihm einträchtig sein, als wir gehalten sind, bei dem Vertrage stehen zu bleiben, welchen wir mit ihm in der Taufe eingegangen. Da haben wir nemlich dem Teufel und seinem Anhange widersagt. Wenn wir nemlich wiederum nach seinem Anhange trachten und in den-

selben treten, dem wir widersagt haben, so wird er uns mit Recht vor Gott anklagen. Diese Meinung ist nicht sehr annehmbar und wird von Augustinus (Lib. 1. de sermon. domini in monte c. 22.) widerlegt. Denn der griechische Ausdruck ist εὐνοῶν, wohlwollend, einträchtig. Dem Teufel können wir aber nicht wohlwollend sein. Und da ferner dieser will, daß wir nach seinem Anhange verlangen und uns dazu versucht, so wären wir alsdann einträchtig mit ihm, wenn wir nach seinem Anhange strebten und Gott beleidigten.

Andre legen den Gegner mit dem Fleische aus, werden aber von Augustinus billig zurückgewiesen, da man dem Geiste nicht befehlen kann, dem Fleische zuzustimmen, da dies Sünde ist. Andre verstehen unter dem Gegner den Geist, mit welchem das Fleisch einträchtig sein soll. Diese Auslegung weist Hieronymus zurück, weil es nicht glaublich ist, daß der Geist dem Richter sein Fleisch überliefern wird. Und das Fleisch wird ohne den Geist nicht in den Kerker gehen, sondern entweder der Geist allein, oder der Geist und das Fleisch. Andre verstehen unter dem Gegner, wenigstens bei Lucas, die Sünde, weil Lucas sagt: „Gieb dir Mühe, von ihm loszukommen!" So Ambrosius. Aber dies ist nicht annehmbar, denn von dem Gegner loskommen heißt nicht vor ihm fliehen, oder ihn tödten, sondern mit ihm ein Uebereinkommen treffen, wie theils aus Matthäus erhellt, theils aus dem Worte ἀντίδικος, d. h. Streiter oder Kläger. Andre verstehen unter dem Gegner den Nebenmenschen, welcher uns verletzt hat, oder welchen wir verletzt haben. So Hilarius, Anselmus und Hieronymus (In cap. 5. Matth.). Diese Ansicht läßt sich zwar billigen, in Ansehung der Stelle bei Matthäus, wird jedoch von Augustinus (l. c.) zurückgewiesen. Erstlich, weil der Herr hier von einem Gegner zu reden scheint, der immer mit uns auf dem Wege ist und mit welchem wir uns immer vertragen können, solange der Weg dauert. Ein menschlicher Widersacher stirbt aber oft vor seinem Gegner und verläßt diesen auf dem Wege. Gleichwohl kann man nicht sagen, daß der Gerechte, welcher auf dem Wege ist, nicht durch die

Buße selig werden könne, wenn er sich auch mit dem Widersacher nicht vertragen kann.

Zweitens, weil Ein Mensch nicht im eigentlichen Sinne den Andern dem göttlichen Richter übergeben wird. Oder es giebt wenigstens viel Andres, wovon man im eigentlichen Sinne sagt, es übergebe, wie wir sagen würden, besonders weil der griechische Ausdruck *αντιδικος* ist, der keinen Widersacher in Ansehung der Unbill, sondern des Streites bedeutet, d. h. einen Kläger, oder Ankläger.

Die richtigste Auslegung ist also die, daß der Widersacher das Gesetz Gottes, oder Gott selber ist, insofern er das dem Fleische Entgegengesetzte, oder das Gewissen vorschreibt, das das Gesetz Gottes immer dem Sündigenden vorwirft, denn dies ist fast dasselbe. So legen Ambrosius, Beda und Bonaventura (In cap. 12. Lucae) aus, deßgleichen Anselmus und Augustinus (In cap. 5. Matth.), der letztere auch homil. 1. de verbis domini; homil. 5. in lib. 50. homiliar.; lib. de decem chordis cap. 3., ferner Gregorius (Homil. 39.) und Bernhard (Serm. 85. in Cantica). Denn das Gesetz Gottes und unser Gewissen sind immer mit uns auf dem Wege, sind immer dem bösen Verlangen entgegen und es ist sehr nützlich, mit diesen schnell Eintracht zu schließen und sich von ihrer Feindschaft zu befreien, und sie werden endlich gegen uns im Gerichte Ankläger und Zeugen sein.

Blos Eins scheint dieser Auslegung entgegen zu sein, weil der Herr (Matth. 5.) unmittelbar vor dieser Parabel von dem Vertragen mit einem menschlichen Gegner sprach. Antwort. Nachdem der Herr gelehrt, daß der Mensch mit dem Menschen sich aussöhnen müsse, wollte er durch diese Parabel daran mahnen, daß man auch an eine Aussöhnung mit Gott, oder mit dessen Gesetz denken soll. Wenn es zudem wegen dieses Grundes annehmbar ist, bei Matth. 5. unter dem Widersacher einen Menschen zu verstehen, so können wir doch bei Luc. 12. blos das Gesetz Gottes, oder das Gewissen verstehen. Darum legt

Cajetanus den Widersacher Luc. 12. vom Gewissen aus, obgleich er ihn Matth. 5. von einem Menschen ausgelegt.

In Ansehung des dritten sind alle einstimmig, daß Christus der Richter sei, denn die Schrift lehrt dies allenthalben und besonders Joh. 5. 22: „Der Vater hat das ganze Gericht dem Sohne übergeben."

In Ansehung des vierten Punktes verstehen Ambrosius (In cap. 12. Lucae) und Augustinus (Lib. 1. de sermon. domini in monte cap. 21.) unter den Dienern die guten Engel, Gregorius (Homil. 39.) und Theophylactus (In 12. Lucae) die Teufel. Beide Ansichten sind annehmbar.

In Ansehung des fünften kommen gleicher Weise Alle darin überein, daß der Kerker die Hölle sei, in welcher jedoch viele Behausungen sind, einige für die Verdammten, andre für diejenigen, welche gereinigt werden. Ehemals hegte, wie Irenäus (Lib. 1. cap. 24.) berichtet, Carpocrates die sehr widersinnige Ketzerei, daß Jeder in allen Arten von Lastern geübt werden müsse und daß darum die Seelen, welche aus dem Körper, wie aus einem Kerker, scheiden, von dem Richter geprüft, und, wenn sie nicht alle Laster verübt, wiederum in einen andern Körper, wie in einen Kerker, zurückgeschickt würden, und daß dies so oft geschehe, bis sie alle Lasterthaten ohne Ausnahme durchgemacht. Dies habe der Herr in den Worten sagen wollen: „Du wirst von da nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast." Aber die Ansicht ist zu widersinnig, als daß man sie widerlegen müßte.

In Ansehung des sechsten Punktes verstehen auch beinahe Alle einstimmig unter dem letzten Heller die kleinsten Sünden. Ein Heller ist nemlich die kleinste Münze. Die Bemerkung des Augustinus, der letzte Heller bedeute die irdischen Sünden, weil die Erde das letzte Element ist, scheint zu hart und gezwungen. Weil jedoch der Herr nicht sagen will, daß blos ein Heller bezahlt werden müsse, sondern, die ganze Schuld bis zum letzten Heller, so bleibt es zweifelhaft, ob diese Zahlung in der Hölle geschieht, oder im Fegfeuer. Augustinus glaubt, daß hier von

den ewigen Strafen der Hölle die Rede sei und sagt darum, die Worte „Bis du bezahlst" zeigten keine bestimmte Zeit, sondern die Ewigkeit ein, wie wenn es heißt: „Er wohnte ihr nicht bei, bis sie ihren erstgebornen Sohn gebar (Matth. 1. 25); Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege (Psal. 109. 1.); Er muß aber herrschen, bis er alle Feinde unter seine Füße lege (1. Br. a. d. Kor. 15. 25)." Denn man darf nicht schließen: also hat Joseph Mariam, nachdem sie geboren, erkannt ꝛc.

Andre, wie Albertus und Cajetanus, legen den Kerker von der Hölle und dem Fegfeuer zugleich aus, so daß der Sinn der wäre: ist die Schuld unzahlbar, so wirst du niemals herauskommen, ist sie zahlbar, so wirst du herauskommen, wenn das Ganze genau bezahlt ist. Andre verstehen ihn blos vom Fegfeuer, nemlich diejenigen, welche wir sogleich anführen werden.

Diese dritte Ansicht ist unter allen die richtigste. Dies läßt sich erstens daraus beweisen, weil auf diese Art die ältesten Väter die Stelle verstanden. Tertullianus (Lib. de anima c. 17.) sagt: „Er wird dich dem Kerker der Unterwelt überliefern, aus welchem du nicht entlassen wirst, wenn nicht jedes kleine Vergehen durch Aufschub der Auferstehung gebüßt ist." Hier ist zu bemerken, daß man blos im Kerker des Fegfeuers bis zum Letzten, zur Auferstehung bleiben muß.

Cyprianus (Lib. 4. epist. 2.) sagt: „Etwas Andres ist es, zur Vergebung dortstehen, etwas Andres, zur Herrlichkeit gelangen; etwas Andres, in den Kerker geworfen werden und nicht herauskommen bis der letzte Heller bezahlt ist, etwas Andres, sogleich den Lohn des Glaubens und der Tugend empfangen; etwas Andres, für die Sünden lange Zeit durch Peinigung gebessert und lange durchs Feuer gereinigt zu werden, etwas Andres, alle Sünden durch das Leiden gereinigt zu haben."

Origenes sagt (Homil. 35. in Lucam): „Wenn wir eine große Summe schulden, wie der, von dem geschrieben steht, daß er 10,000 Talente schuldig gewesen, wie lange Zeit wir da in

den Kerker werden eingeschlossen werden, weiß ich nicht auszusprechen. Denn wenn derjenige, welcher wenig schuldet, nicht herauskommen wird, er habe denn den letzten Heller bezahlt, so werden dem, welcher eine so große Schuld hat, gewiß zur Bezahlung unzählige Jahre zugemessen werden." Und in epist. ad Romanos: „Obgleich das Versprechen einer einstmaligen Erlösung aus dem Kerker gegeben wird, so wird doch auch bestimmt, daß keine Befreiung aus demselben stattfinden könne, bis nicht Jeder den letzten Heller bezahlt."

Eusebius von Emesa sagt (Homil. 3. de epiphania): „Diejenigen aber, welche gethan, was zeitliche Strafe verdient, an die das Wort des Herrn gerichtet ist, daß sie nicht herauskommen, bis sie den letzten Heller bezahlt haben, werden durch einen feurigen Strom gehen 2c."

Ambrosius (In cap. 12. Luc.) sagt, bei Auslegung der Stelle des Lucas: „Wir erinnern uns, daß man in den Bädern einen Heller zu bezahlen pflegt. Wie dort, durch Entrichtung desselben, ein Jeder die Erlaubniß erhält, sich zu waschen, so erhält er hier die Gelegenheit sich zu reinigen, weil die Sünde eines Jeden durch die oben beschriebene Lage abgewaschen wird, weil er solange den Strafen unterworfen bleibt, damit er für den Irrthum büßt."

Hieronymus sagt (In cap. 5. Matth.): „Dies ist es, was er sagt: Du sollst nicht aus dem Kerker kommen, bis du auch die kleinsten Sünden zahlst." Bernhard sagt (Serm. de obitu Humberti): „Ihr sollt wissen, daß nach diesem Leben in den Reinigungsorten was hier versäumt worden bis zum letzten Heller bezahlt wird."

Zweitens fließt ein Beweis daraus, weil es scheint, als könne man nicht richtig sagen „Bis du den letzten Heller bezahlst," wenn nicht einmal ein Ende der Zahlung eintritt. Die Beispiele des h. Augustinus genügen auch nicht. Denn wenn es heißt „Er erkannte sie nicht, bis sie geboren," so darf man zwar nicht schließen „Also erkannte er sie nachher," aber man darf schließen „Also sollte sie einmal gebären. Deßgleichen

wird bei den Worten „Er sitzt zu meiner Rechten, bis ich lege ꝛc.“ mit Recht geschlossen: also werden einmal alle Feinde Christi unter seine Füße gelegt werden, sonst hieße es unpassend „bis.“ Wenn es also heißt „Du wirst nicht herauskommen, bis du den Heller bezahlst,“ so schließen wir mit Recht: also wird er einmal den letzten Heller bezahlen und demzufolge herauskommen.

Drittens läßt es sich aus dem Grund und Zweck der Parabel selbst beweisen, denn das Gleichniß ist nicht von einem Menschenmörder, oder Ehebrecher, oder Verräther hergenommen, welche zum Tode verurtheilt werden, oder zu ewigem Gefängniß, oder zur Galeere, sondern von einem Schuldner, welcher wegen keines Verbrechens, sondern wegen einer Geldschuld in den Kerker geworfen wird, bis er zahlt. Solche Menschen pflegen aber in der Regel nach einer Zeit herauszukommen, wie bekannt ist. Der Zweck der Parabel ist also, wir sollten uns in diesem Leben mit Gott aussöhnen, wo wir leichter Nachlaß der durch unsre Sünden verschuldeten Strafe erlangen, und sollten nicht das künftige Leben erwarten, in welchem aufs strengste wird verfahren werden. So viel über jene Stelle.

Achter Abschnitt.

Die fünfte Stelle ist die bei Matth. 5. 22: „Ich aber sage euch, daß ein Jeder, der über seinen Bruder zürnt, des Gerichtes schuldig sein wird. Wer aber zu seinem Bruder sagt: Raca! wird des Rathes schuldig sein; und wer sagt: Du Narr! wird des höllischen Feuers schuldig sein.“ Es ist zu bemerken, daß hier sicher von der vor dem Richterstuhle Gottes zu verhängenden Strafe die Rede ist, wie aus den Worten erhellt: „Der wird des höllischen Feuers schuldig sein.“ Darum legt Augustinus (Lib. 1. de sermone in monte cap. 19.) alle drei

Urtheile von den Strafen der Seelen nach diesem Leben aus. Zweitens ist zu merken, daß hier ebenso gewiß drei Gattungen von Sünden und Strafen unterschieden werden, wie Augustinus an derselben Stelle auslegt, und daß die ewige Verdammniß blos auf die dritte Gattung von Sünden, d. h. auf die Verbrechen, dagegen auf die andern, als leichtere Sünden, leichtere Strafen und sofort zeitliche gesetzt werden, woraus geschlossen wird, daß einige Seelen nach diesem Leben mit zeitlichen Strafen bestraft werden.

Man könnte sagen: aber Christus hatte gesagt „Wer tödtet wird des Gerichtes schuldig sein;" also heißt schuldig sein so viel als zur Hölle verdammt werden, denn der Todschlag ist ein Todesverbrechen. Antwort. Indem der Herr sagt „Es ist zu den Alten gesagt worden: wer tödtet, wird des Gerichtes schuldig sein" redet er von dem menschlichen und zeitlichen Gericht, in welchem die Todschläge mit dem zeitlichen Tode bestraft werden, denn das alte Gesetz drohte auch den Mördern keinen andern Tod an, wie aus Exod. 21. bekannt ist. Der Herr will also sagen, der Mord werde mit dem Tode auf dieser Welt bestraft, aber in der andern Welt werde der innerliche Groll, obgleich er eine läßliche Sünde sei, mit einer Strafe belegt werden, zwar mit einer zeitlichen, aber die dem zeitlichen Tode gleichkomme; der äußerlich hervortretende Zorn werde aber noch härter bestraft werden; Schmähworte und noch mehr Todschläge aber mit dem ewigen Tode.

Man könnte wiederum sagen: gut, gesetzt der Herr rede von Verhängung der Strafen vor dem Richterstuhle Gottes, so folgt doch nicht, daß es im andern Leben zeitliche Strafen giebt. Denn Gott kann in diesem Leben solche Strafen verhängen.

Ich entgegne erstlich, daß von Augustinus und den andern Vätern diese Stelle von den Strafen nach diesem Leben verstanden wird. Zweitens bemerke ich, daß wenigstens aus dieser Stelle gefolgert werden kann, daß es einige Reinigungsstrafen nach diesem Leben giebt, denn wir entnehmen daraus, daß gewisse Sünden blos eine zeitliche Strafe verdienen. Aber es kann

sein, daß jemand mit solchen Sünden stirbt, weil er plötzlich, oder im Schlafe sterben kann, so daß er keine Zeit zur Buße hat. Er wird also im künftigen Leben gereinigt werden, sonst wird entweder in den Himmel etwas Unreines eingehen, oder er wird ungerechter Weise zu ewigen Strafen verdammt werden, da er doch nur zeitliche verdiente.

Die sechste Stelle ist die bei Luc. 16. 9: „Machet euch Freunde mittelst des ungerechten Reichthumes, damit, wenn es mit euch zu Ende geht, sie euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen." Unter zu Ende gehen verstehen Alle sterben, unter Freunde die Heiligen, welche mit Christus herrschen. Daraus folgt, daß die Menschen nach dem Tode durch die Bitten der Heiligen unterstützt werden.

Weil aber Einer sagen könnte, die Stelle handle von der Tugend des Almosens und der Sinn sei der, daß die Almosenspender, wenn sie sterben, wegen jener vollbrachten guten Werke selig würden, so ist zu bemerken, daß der Herr nicht blos dies sagen will, sondern auch, daß die Seelen nach dem Tode durch das Gebet der Heiligen unterstützt werden. Zu dieser Annahme zwingen uns erstens die Worte „Machet euch Freunde, die euch aufnehmen." Denn ein Almosen, welches bösen Menschen, jedoch mit guter Absicht, gegeben wird, ist verdienstlich und macht gleichwohl keine Freunde, die in die ewigen Wohnungen aufnehmen können. Darum sagt Hieronymus (Lib. contra Vigilantium in fine), der Herr ermahne hier, das Almosen eher guten, als bösen Menschen zu geben, damit wir durch Verwendung der Guten, welche die Almosen empfangen, selig würden. Deßgleichen sagen Ambrosius (In h. l.) und Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 27.), hier würden unter den Freunden die mit Christus herrschenden Heiligen verstanden, welche uns durch ihr Gebet unterstützen und unterstützen werden, wenn wir gestorben.

Zweitens zwingt uns dazu das Gleichniß selbst, denn die Parabel ist von einem Haushalter hergenommen, welcher, seines Amtes entsetzt und dürftig geworden, die Hilfe seiner Freunde

anſprach. Daß aber in der Anwendung der Parabel die Entſetzung vom Amte ſo viel iſt als ſterben erklärt der Herr ſelbſt.

Zudem beweist Auguſtinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 27.) aus dieſer Stelle das Fegfeuer. Er ſagt nemlich, es gebe ſo Heilige, welche nach dem Tode geraden Weges zum Himmel emporfliegen und nicht nur ſelbſt ſelig werden, ſondern auch Andre unterſtützen können; und wiederum gebe es ſo Böſe, welche weder ſich ſelbſt helfen können, noch von Andern unterſtützt werden können, ſondern ohne Hilfe zu den ewigen Strafen hinabfahren; endlich gebe es ſolche, welche in der Mitte ſtehen, welche ſo ſterben, daß ſie weder den ewigen Tod verdienen, noch Verdienſte haben, die zur Seligkeit hinreichen, d. h. um dieſe ſogleich zu erlangen. Und dieſe ſind es, ſagt er, welche durch die Fürbitte der Freunde in die ewigen Wohnungen aufgenommen werden.

Auf dieſe Stelle entgegnet Peter Martyr nichts, ſondern wirft ſich im Nahmen der Katholiken alles das ein, was nach dieſer Parabel folgt und ſagt, wir behaupteten, der Schlemmer ſei im Fegfeuer geweſen, als er von Abraham Hilfe begehrte. Und dieſen Beweis, als ob es gleichſam unſer Achilles wäre, widerlegt er mühſam und folgert zugleich daraus, daß die Seelen von den Lebenden nicht unterſtützt werden könnten, da weder Abraham, noch Lazarus dem Schlemmer helfen konnten. Er wundert ſich auch im Spaſſe, warum der Schlemmer nicht für ſich Jahrestäge und Seelenmeſſen begehrt. Die Katholiken ſagen aber faſt alle, daß der Schlemmer in der Hölle geweſen. Peter Martyr kämpft alſo gegen den Wind.

Die ſiebente Stelle iſt die bei Luc. 23. 42: „Herr, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommſt.“ Niemals würde dies jener gute, vom h. Geiſte belehrte Mann ſagen, wenn er nicht glaubte, daß nach dieſem Leben die Sünden nachgelaſſen werden können, daß die Seelen der Hilfe bedürfen und daß ſie unterſtützt werden können. Wenigſtens beweist hieraus Auguſtinus (Lib. 6. in Julian. cap. 5.), daß einige Sünden nach dem Tode nachgelaſſen werden.

Die achte iſt die in der Apoſtelgeſchichte 2. 24: „Ihn hat

Gott auferweckt, von den Schmerzen der Hölle ihn befreiend, wie es denn unmöglich war, daß er von ihr gehalten wurde." Diese Stelle versteht der h. Augustinus (Epist. 99. ad Euodium; Lib. 12. Gen. cap. 33.) so, daß der Sinn der wäre: Christus hat bei seiner Höllenfahrt Viele von den Peinen der Hölle befreit; da man dies nun aber von den Verdammten nicht verstehen kann, so scheint man es nothwendig von denjenigen annehmen zu müssen, welche gereinigt wurden. Dasselbe behauptet auch Epiphanius (Haeres. Tatiani, ult. lib. I.). Er sagt nemlich, Christus habe bei seiner Höllenfahrt diejenigen befreit, welche aus Unkenntniß gesündigt und gleichwohl vom Glauben an Gott nicht gelassen. Abgesehen von der Auctorität dieser Väter, fließt aber auch ein Beweis aus den Worten der Schrift selbst. Denn die Worte „Von den Schmerzen der Hölle ihn befreiend" können nicht von den Schmerzen Christi selbst verstanden werden, denn die Schmerzen Christi schloßen am Kreuze, wie aus den Worten (Luc. 23. 43) erhellt: „Wahrlich, sag ich dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein." Auch können sie nicht von den Schmerzen der Verdammten verstanden werden, wie daraus erhellt, weil diese zum ewigen Feuer verdammt sind; und auch von den Schmerzen der heiligen Väter nicht, denn diese duldeten keine Schmerzen, wie Augustinus (L. c.) und Gregorius (Homil. 22.) lehren. Es bleibt also nur übrig, daß hier von den Schmerzen der Seelen im Fegfeuer gehandelt wird.

Man könnte sagen: die Griechen lesen nicht „Von den Schmerzen der Hölle ihn befreiend," sondern von den Schmerzen des Todes, τὰ θανατου, nicht τὰ ᾅδου. Antwort. Für uns spricht zuvörderst die alte lateinische Vulgata. Zweitens die syrische, welche eine ähnliche Lesart hat: „Gott erweckte ihn und löste die Stricke der Hölle." Drittens die ältesten griechischen und lateinischen Väter. Denn der h. Polycarpus (Initio epist.) schreibt, indem er die Stelle anführt: „Nachdem er die Schmerzen der Hölle gelöst." Deßgleichen sagt Cyprianus (Serm. de coena domini init.), im Hinblick auf diese Stelle: „Der

fromme Meister wollte aber die Unmöglichkeit zeigen, daß seine Seele von der Hölle gehalten wurde." Auch Epiphanius und Augustinus haben ohne Zweifel so gelesen. Endlich folgt ein Beweis aus den nachfolgenden Worten. Denn Petrus beweist das, was er gesagt, aus dem 15. Psalm: „Du wirst meine Seele nicht in der Unterwelt lassen und deinen Heiligen nicht zu sehen geben die Verwesung."

Die neunte Stelle steht im Briefe an die Philipper 2. 10: „Daß in dem Nahmen Jesu sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind." Dieser Stelle bedient sich der h. Augustinus (Lib. 12. de Gen. c. 33.), obgleich unter denen unter der Erde nicht ohne Wahrscheinlichkeit die bösen Geister verstanden werden. Aehnlich ist die Stelle in der Offenbar. 5. 2: „Wer ist würdig, zu öffnen das Buch und zu lösen seine Siegel? Und Niemand, weder im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde, konnte öffnen das Buch." Unter denjenigen, welche im Himmel sind, werden die Engel verstanden, unter denjenigen, welche auf Erden sind, die gerechten Menschen; unter denjenigen, welche unter der Erde sind, können blos die Seelen des Fegfeuers verstanden werden, denn solches würde den Verdammten nicht zugetheilt, die Väter, welche in der Vorhölle gewesen, waren aber bereits befreit.

Unsre Glaubensgenossen brauchen diese Stelle; sie scheint jedoch kein großes Gewicht zu haben, denn es ist annehmbar, daß mit denjenigen, welche unter der Erde sind, die Väter der Vorhölle gemeint sind. Denn obgleich damals, als Johannes dies schrieb, die Väter bereits aus der Vorhölle waren, so waren sie doch zu der Zeit noch nicht aus derselben, wo gesprochen wird. Es ist nemlich die Rede von der Zeit, welche dem Tode Christi vorangieng. Darum wird beigefügt: „Siehe, der Löwe vom Stamme Juda, die Wurzel Davids hat überwunden, zu öffnen das Buch ꝛc." Christus hat nemlich durch seinen Tod die Geheimnisse des bis zu jenem Tage verschlossenen Buches geöffnet. Aehnlicher Weise hat dasjenige keine beweisende

Kraft, was aus demselben Abschnitte (Offenb. 5.) angeführt wird, wo es heißt alle Creatur, die im Himmel ist und auf Erden und unter der Erde und auf dem Meere und in demselben, hätte Gott gelobt. Denn unter aller Creatur können hier leblose Dinge, das Feuer, der Hagel ꝛc. verstanden werden, welche im 148. Psalm zum Lobe Gottes aufgefordert werden, besonders da Johannes auch das beifügt, was im Meere ist.

Neunter Abschnitt.

Beweis des Fegfeuers durch die Beugnisse der Concilien.

Der zweite Beweis wird aus den Concilien und dem Brauche der Kirche geschöpft. Die Ansicht der africanischen Kirche entnehmen wir zuvörderst aus den Worten des dritten karthaginiensischen Conciliums (cap. 29): „Das Sacrament des Altars soll blos von Nüchternen gefeiert werden. Soll aber Nachmittags eine Empfehlung Verstorbner stattfinden, so soll dies blos mit Gebet geschehen. Aehnliches steht im 4. karthag. Conc. (c. 79).

Die gleiche Ansicht hegte die spanische Kirche, wie aus dem 1. Bracar. Conc. (cap. 34) erhellt, wo befohlen wird, für die Selbstmörder nicht zu beten, und aus cap. 39. dess. Conc., wo es befiehlt, die Opfer unter die Clericer zu theilen, damit für die Todten gebetet werde.

Die gleiche die gallische Kirche, wie aus dem Conc. v. Chalons (De consec. dist. 1. canon *Visum est*) erhellt. „Es ist," sagt es, „überdies beschlossen worden, daß bei allen solennen Messen für die Seelen der Abgestorbnen am gehörigen Orte in der Kirche zum Herrn gebetet werden soll." So auch das 2. Conc. v. Geneva c. 14.

Dieselbe Ansicht hegte die deutsche Kirche, wie aus dem Wormser Concil (c. 10.) erhellt, wo bestimmt wird, daß man auch für die Gehenkten beten und opfern solle.

Dieselbe die italienische Kirche, wie aus dem 6. unter Symmachus gefeierten Concil erhellt, wo es ein Sacrilegium genannt wird, die Seelen der Verstorbnen um das Gebet zu betrügen ꝛc.

Ebenso die griechische Kirche, wie aus den von Martin, Bischof von Braga, gesammelten Synoden (c. 69.) erhellt. Ja einige Griechen scheinen die Seelen der Verstorbnen zu sehr haben unterstützen zu wollen, denn im 6. Concilium (can. 83.) werden diejenigen getadelt, welche solchen, die ohne die heilige Communion verschieden, die h. Eucharistie in den Mund zu schieben versuchten.

Dazu kommen die allgemeinen Concilien der ganzen Kirche, das Lateranische unter Innocentius III. (c. 66.), das Florentinische (Sess. ult. in decreto de Purgatorio), das Tridentinische (Sess. 25. in initio), und alle Liturgien des Jacobus, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius ꝛc. Denn in allen wird für die Todten gebetet.

Peter Martyr antwortet am angeführten Orte auf dreifache Weise. „Man pflegt uns," sagt er erstens, „einzuwerfen, daß die Kirche immer für die Verstorbnen gebetet. Ich läugne dies nun zwar nicht, behaupte aber, daß man dafür weder die Auctorität des göttlichen Wortes, noch eines Beispieles aus der Bibel hat. Die Menschen lassen sich, von natürlicher Zuneigung und Liebe zu den Verstorbnen getrieben, leicht bewegen, ihnen Gutes zu wünschen und in Gebet für sie auszubrechen. Man hat sich aber zu hüten, daß nicht die allzuheftige Liebe dem Glauben und der gerechten Frömmigkeit entgegen ist." Mit diesen Worten klagt Martyr die ganze Kirche an, daß sie ohne das Zeugniß der Schrift für die Todten bete und daß sie dies aus allzu heftiger Liebe gegen die Todten thue, welche Liebe mit dem Glauben und der Frömmigkeit streite.

Auf den ersten Theil der Anklage antwortet Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 1.). „Du fügst bei," sagt er, „es könne nichts Leeres sein, daß die ganze Kirche für die Todten zu beten gepflegt." Und unten billigt er diese Ansicht des h. Paulinus, an welchen er schreibt, und sagt: „Wir lesen in den

Büchern der Machabäer, daß für die Todten ein Opfer dargebracht worden. Aber wenn man auch gar nirgends in den alten Schriften etwas davon läse, so ist doch die Auctorität der ganzen Kirche, welche in dieser Sitte leuchtet, nicht gering anzuschlagen. Hier hat unter den Gebeten des Priesters, welche vor Gott an seinem Altare ausgegossen werden, auch die Empfehlung der Verstorbnen ihre Stelle.

Auf den zweiten Theil der Anklage läßt sich leicht antworten. Denn es kann in Privatgebeten und in dem, was man dabei sagt, geschehen, daß man aus natürlicher Liebe in Gebet für theure Dahingeschiedene ausbricht, auch wenn man glaubt, daß es diesen nichts nützt. Aber wie ist dies möglich bei den feierlichen Gebeten der Kirche, welche aus einem Buche gelesen werden, nach reifem Urtheil abgefaßt und von einem bischöflichen Concilium gebilligt sind?

Auf den dritten Theil antwortete der h. Paulus, indem er (1. Br. a. Timoth. 3.) sagt, die Kirche sei Säule und Feste der Wahrheit; deßgleichen Augustinus, welcher (Epist. 118.) sagt, es sei die unverschämteste Thorheit, gegen das zu streiten, was die ganze Kirche thut; endlich die Vernunft selbst, denn wenn die ganze Kirche dem wahren Glauben und der gerechten Wahrheit entgegen sein kann, wie Martyr sagt, so kann die ganze Kirche zusammenstürzen, gegen die Verheißung Christi (Matth. 16.): „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Ob es aber glaublicher ist, daß die ganze Kirche zusammenstürzen kann und daß Christus und Paulus lügt, oder daß Peter Martyr an der unverschämtesten Thorheit krankt, dies stelle ich dem gesunden Menschenverstand eines Jeden anheim.

Die zweite Widerlegung Martyrs ist die: die Kirche bete nicht für die Verstorbenen, um sie aus dem Fegfeuer zu befreien, sondern um zu bezeugen, daß sie an diese denke und um ihr Gedächtniß so lange als möglich zu bewahren. „Auser dem Fegfeuer," sagt er, „konnte es auch noch eine andre Ursache geben, weßhalb in der Kirche für die Todten gebetet wurde. Man wollte nemlich Nahmen und Gedächtniß der Dahingeschiednen nicht leicht

untergehen lassen." Aber Augustinus (Lib. de cura pro mortuis c. 1.) behandelt die Frage, ob den Seelen der Verschiedenen die Gebete der Kirche etwas nützen und sagt, das Gebet nütze solchen, welche in diesem Leben nicht sehr bös gewesen und es verdient, daß es ihnen nütze, nicht aber solchen, welche sehr bös gewesen und sofort etwas der Art nicht verdient. Die Entgegnung des Peter Martyr ist also eine Erdichtung.

Die dritte Lösung lautet: die Kirche erfülle ihre Pflicht gegen die Todten, wie wenn diese noch lebten, und darum wünsche sie ihnen das, was sie glaube, daß diese schon erreicht. So habe Christus für die Auferweckung des Lazarus gebetet, obgleich er gewußt, daß er schon erlangt, um was er bat. Ambrosius (Orat. de obitu Theodosii) wünsche Theodosius Glück, daß dieser nun mit Christus regiere, und bete doch in derselben Rede für diesen, daß ihm Gott die gewünschte Ruhe verleihe. Und Epiphanius (Haeres. 75.) sage, daß man auch für die h. Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer bete.

Antwort. Wenn dem so wäre, so würde die Kirche für Alle auf gleiche Weise bitten, auch für die Märtyrer. Sie macht es aber nicht so. Denn wie Augustinus (Tract. 84. in Joan.) sagt „gedenken wir am Altare selbst der Märtyrer nicht in der Absicht, wie der anderen Verschiednen, welche im Frieden ruhen, nemlich um für sie zu beten, sondern damit sie selbst für uns beten."

Und es scheint durchaus nicht passend, daß Einer um etwas bittet, was er schon hat. Auch hatte Christus, als er für Lazarus betete, noch nicht erhalten, um was er bat, denn Lazarus war noch nicht aufgestanden. Etwas Andres ist es aber, um das bitten, wovon wir wissen, daß wir es erhalten werden, etwas Andres, um etwas bitten, was wir bereits empfangen. Ambrosius hoffte, daß Theodosius bereits im Himmel sei und wünschte ihm darum Glück, und zugleich betete er für ihn, weil er dies nicht gewiß wußte. Epiphanius sagt aber nirgends, daß man in der Kirche für die Heiligen bete, sondern sagt, es werde in der Kirche aller verstorbnen Gläubigen gedacht, sowohl der Sünder,

als der Gerechten, und fügt bei: der Sünder nemlich, damit wir für sie von Gott Verzeihung erflehen; der Gerechten aber, damit wir sie von Christus unterscheiden.

Wir unterscheiden aber die Gerechten von Christus nicht darum, wie Martyr sagt, weil wir für die Heiligen beten, nicht für Christus, sondern weil wir für die Heiligen ein Dankopfer darbringen, für Christus aber nicht, sondern vielmehr Christo selbst mit dem Vater und dem h. Geiste, was sich aus der Liturgie der Griechen erkennen läßt, von welcher Epiphanius redet, und welche im 5. Bande des Chrysostomus steht. Daselbst wird nemlich aller Heiligen gedacht und gesagt: „Wir bringen dir, o Herr, das Opfer für die Patriarchen, Apostel, Propheten, Märtyrer und besonders für die seligste Gottesgebärerin dar." Offenbar wird dieses Opfer aber nicht für ihre Sünden, sondern für ihre Verherrlichung dargebracht. Denn die Liturgie fügt sogleich bei: „Durch ihre Fürbitte blicke auf uns, o Gott ꝛc." Und alsdann wird ein Gebet für die andern Verstorbenen beigefügt. „Und gedenke," sagt sie, „aller verstorbenen Gläubigen, welche in der Hoffnung auf die Auferstehung entschlafen und lasse sie ruhen, wo das Licht deines Antlitzes gesehen wird." Dasselbe kann man erkennen aus Augustinus (Tract. 84. in Joan.), aus Cyrillus (Cateches. 5. mystagogica) und aus unsrer Liturgie, welche ganz so ist, wie sie Cyrillus, Epiphanius und Augustinus beschreiben.

Zehnter Abschnitt.

Beweis des Fegfeuers aus den Zeugnissen der griechischen und lateinischen Väter.

Der erste unter den Vätern Clemens (Lib. 8. constitut. cap. 47.) beschreibt, daß man ein langes Gebet für die Abgestorbnen zu beten gepflegt. Dionysius sagt (De ecclesiast.

hierarchia cap. 7. part. 3.): „Alsdann tritt der hochwürdige Priester herzu und betet das h. Gebet über den Todten. Jenes Gebet fleht zur göttlichen Barmherzigkeit, daß sie alle aus menschlicher Schwachheit begangenen Sünden dem Verstorbenen verzeihe und ihn ins Licht und das Land der Lebendigen versetze. Athanasius (Quaest. 34. ad Antiochum) wirft die Frage auf, ob die Seelen von dem Gebete der Lebenden einen Nutzen haben und antwortet, daß dies allerdings der Fall sei. Basilius bringt in der Liturgie ein Gebet für die Todten.

Gregorius von Nazianz (Oratio in Caesarium circa fin.) sagt: „Laßt uns Gott selbst sowohl unsre Seelen, als die Seelen derjenigen empfehlen, welche auf dem Wege gleichsam rüstiger eher zur Herberge gelangt sind." Ebendaselbst betet er für die Seele desselben Cäsarius. Ephrem (Testam.) sagt: „Gedenket meiner beständig in eurem Gebete, denn ich habe in Eitelkeit und Gottlosigkeit das Leben verbracht."

Cyrillus (Cateches. mystagog. 5.): „Endlich beten wir für alle, welche unter uns gelebt, im Glauben, es sei die größte Hilfe für die Seelen, wenn für sie Messe gelesen wird." Eusebius (Lib. 4. de vita Constantini) sagt, Constantinus habe in einem berühmten Tempel begraben werden wollen, um der vielen Gebete theilhaft zu werden. Epiphanius (In fin. op. contra haereses) zählt unter den Glaubenssätzen der Kirche das Gebet für die Todten auf und macht (Haeres. 75.) den Aërius zu einem Ketzer, weil dieser es läugnete.

Chrysostomus (Homil. 41. in prior. ad Corinth.) sagt: „Dem Todten soll nicht mit Thränen, sondern mit Gebet, Fürbitte, Almosen geholfen werden." Und unten: „Laßt uns nicht ermüden, den Todten beizuspringen, indem wir für sie Gebete darbringen. Homil. 69. ad populum: „Nicht auf Gerathewohl haben die Apostel festgesetzt, daß bei der Messe der Verstorbnen gedacht werden soll. Sie wußten, daß für diese daraus großer Gewinn und großer Nutzen erwachse." Dasselbe sagt er homil. 32. in Matth. et 84. in Joan. homil. 3. in epist. ad Philipp. et 21. in acta Apostolor. et alibi. Theodoretus (Lib.

5. histor. cap. 26.) schreibt, Theodosius der Jüngere sei bei den Reliquien des h. Johannes Chrysostomus niedergekniet und habe für die Seelen seiner verschiedenen Eltern Arcadius und Eudoxia gebetet. Theophylactus (In cap. 12. Luc.) sagt: „Ich sage dies aber wegen der Opfer und Vertheilungen, welche für die Todten geschehen und auch solchen nicht wenig nützen, welche in schweren Sünden gestorben sind.“ Der Damascener (Lib. de iis qui in fide migrarunt) beweist diese Wahrheit durch viele Zeugnisse aus Dionysius, Athanasius, Gregorius von Nazianz, Gregorius von Nyssa und Andern. S. auch Palladius (Historia Lausiaca c. 41).

Wir wollen nun zu den Lateinern übergehen. Tertullianus (Lib. de corona militis) zählt unter den apostolischen Ueberlieferungen die Hilfswerke für die Todten auf. Und lib. de monogamia ultra med.) sagt er: „Sie soll für die Seele ihres entschlafenen Gatten beten, für ihn unterdessen Linderung und bei der ersten Auferstehung Gemeinschaft verlangen und an den Jahrestagen seines Todes opfern. Denn wenn sie dies nicht thut, so hat sie ihm in Wahrheit, soweit es an ihr lag, den Scheidebrief gegeben.“ Dasselbe sagt er lib. de exhortatione castitatis procul a medio.

Der h. Cyprianus sagt (Lib. 1. epist. 9.): „Unsre bischöflichen Vorgänger hatten verordnet, daß kein sterbender Bruder einen Clericer zum Vormund ernennen sollte, und daß, wenn es Jemand gethan, für ihn nicht geopfert, noch Messe gelesen werden sollte.“ Und unten: „Aus diesem Grunde ist es nicht gestattet, daß man für Victor bei uns opfert, oder betet, weil er neulich, gegen das auf dem Concilium von den Priestern festgesetzte Gesetz, den Priester Geminius Faustus zum Anwalt aufzustellen gewagt.

Der h. Ambrosius (Lib. 2. epist. 8. ad Faustinum de obitu sororis) sagt: „Ich glaube darum, daß sie nicht so fast beweint, als mit Gebet unterstützt, daß sie nicht durch deine Thränen betrübt, sondern daß vielmehr ihre Seele durch Opfer Gott empfohlen werden soll.“ Siehe auch die Reden über den

Hingang des Theodosius, des Valentinianus und des Satyrus, in welchen er überall für die Seelen der Genannten zu Gott bittet und Messe zu lesen verspricht.

Der h. Hieronymus (Epist. ad Pammachium de obitu Paulinae uxoris ante medium) sagt: „Die andern Ehemänner streuen auf die Gräber der Gattinnen Veilchen, Rosen, Lilien und purpurne Blumen. Unser Pammachius tränkt die heilige Asche und die verehrungswürdigen Gebeine mit dem Balsame des Almosens. Mit solchem Schmuck und solchen Wohlgerüchen huldigt er der ruhenden Asche, denn er weiß, daß geschrieben steht: wie das Wasser auslöscht das Feuer, so das Almosen die Sünde.

Der h. Paulinus Nol. (Epist. ad eundum Pammachium) lobt Pammachius, weil er dem Körper wie der Seele der verstorbenen Gattin das Schuldige gethan, dem Körper mit Thränen, der Seele mit Almosen. Derselbe (Epist. 5. ad Delphinum episcopum) empfiehlt dem Delphinus die Seele seines Bruders und sagt: „Mache, daß ihm durch dein Gebet vergeben wird und daß ein von dem kleinen Finger deiner Heiligkeit fließender Tropfen des Trostes seine Seele benetze." Aehnliches sagt er im folgenden Briefe an Amandus, wo er dieselbe Seele dem Bischofe Amandus empfiehlt.

Der h. Augustinus (De cura pro mortuis cap. 2.) sagt: „Wir lesen im Buche der Machabäer, daß für die Todten ein Opfer dargebracht worden. Wenn man aber auch nirgends in den alten Schriften etwas läse, so ist die Auctorität der ganzen Kirche, welche in diesem Brauche hervorleuchtet, nicht gering anzuschlagen. Hier hat unter den Gebeten des Priesters, welche vor Gott dem Herrn an dessen Altar ausgegossen werden, auch die Empfehlung der Todten ihre Stelle." Und cap. 4: „Indem der Geist überdenkt, wo der Leib des Theuersten begraben liege, und der Ort unter dem Nahmen des verehrungswürdigen Märtyrers aufstößt, so empfiehlt die Liebe des der Erinnerung und dem Gebete Hingegebenen die theure Seele demselben Märtyrer. Diese Liebe, welche den Verstorbnen von den Gläubigen erwiesen wird, nützt ohne Zweifel den Todten." Und unten: „Man darf

die Gebete für die Geister der Todten nicht versäumen, welche die Kirche für alle in der christlichen und katholischen Gemeinschaft Verstorbene, auch bei Verschweigung der Nahmen, unter dem allgemeinen Gedächtniß zu leisten übernommen hat, so daß für solche, welche zum Gebete weder Eltern, oder Kinder, oder Verwandte aller Art haben, von der Einen frommen allgemeinen Mutter gebetet wird." S. denselben im Enchirid. cap. 110. lib. 9; Confess. cap. 13; Serm. de verbis apostoli 17. et 34; Lib. 21. civit. cap. 24; Tract. 84. in Joan. quaest. 2. ad Dulcitium; Lib. de haeresib. cap. 53., wo er den Aërius deßhalb zum Ketzer stempelt, weil dieser geläugnet, daß man für die Todten opfern dürfe.

Der h. Gregorius (Lib. 4. dialogor. cap. 55.) sagt: „Viel pflegt den Seelen auch nach dem Tode das h. Opfer der segensreichen Hostie zu helfen, so daß es bisweilen die Seelen der Entschlafenen selbst zu verlangen scheinen." Und cap. 50 sagt er: „Denjenigen Todten, welche nicht von schweren Sünden gedrückt werden, nützt das Begräbniß in der Kirche, weil ihre Nächsten, so oft sie sich hier versammeln, der Ihrigen, deren Gräber sie erblicken, sich erinnern und für sie zum Herrn beten."

Isidor (Lib. 1. de officiis divinis cap. 18.): „Wenn die katholische Kirche nicht glaubte, daß den verstorbnen Gläubigen die Sünden nachgelassen werden, so würde sie für deren Geister nicht Almosen geben, oder Gott das Opfer bringen." Victor (Lib. 2. de perseq. Wandal.): „Wir, die den Todten mit feierlichen Gebeten bestatten wollen."

Endlich haben der h. Bernhard (Serm. 66. in Cantica) und Petrus Cluniacensis (Lib. contra Petrobrusianos) eigens gegen diesen Irrthum geschrieben. Malachias sagt bei Bernhard: „Und es ist mir keine kleine Hoffnung hinterlegt an jenem Tage, wo den Todten von den Lebenden so große Wohlthaten erwiesen werden."

Es ist aber der Mühe werth, zu hören, was darauf Calvin und Peter Martyr antworten. Peter Martyr antwortet, daß fast alle Väter in einem Punkte geirrt und zählt ihre Irrthümer auf.

Sie haben aber in Privatmeinungen geirrt, welche von Andern widerlegt worden. Und alle können nicht in einem Irrthume zusammentreffen, ohne daß die ganze Kirche irrt und zu Grunde geht.

Calvin bemerkt aber (Lib. 3. Inst. cap. 5. §. 10.) vierererlei. Erstens sagt er „Vor 1300 Jahren ist der Brauch aufgekommen, für die Todten zu beten," und nach einigen Zwischensätzen „Aber ich gestehe, daß Alle in Irrthum gerathen sind." Gewiß reicht dies Bekenntniß zur Verdammung Calvins hin. Denn wie ist es glaublich, daß die Kirche 1300 Jahre in einem so starken Irrthum gesteckt und daß Niemand unter den Alten gewesen, welcher sich widersetzt, mit Ausnahme des Aërius, welchen wir und die Calvinisten für einen Ketzer halten?

Zweitens sagt er, die Alten hätten nicht darum für die Todten gebetet, um diesen zu helfen, sondern um ihre Liebe gegen diese zu zeigen und sich selbst zu trösten. Aber dies ist eine Lüge. Die angeführten Väter sagen nemlich deutlich, daß den Seelen geholfen werde und unterscheiden den Trost der Lebenden von der Unterstützung der Todten, besonders Augustinus (Enchirid. cap. 110; Lib. de cura pro mortuis passim).

Drittens sagt er, der christliche Pöbel habe in Nachahmung der Heiden für die Todten zu beten angefangen, die Väter aber hätten sich der Meinung des Volkes anbequemt, wie aus Augustinus erhelle, welcher in der Schrift über die Sorge für die Todten, wo er vorzugsweise über diesen Gegenstand handle, „so zweifelnd, zaudernd und frostig streite, daß er durch seine Kälte den Eifer derjenigen auslöschen könnte, welche für das Fegfeuer kämpfen; wenn er aber für seine Mutter gebetet," sagt Calvin, so habe er es gethan, weil er den greisenhaften Wunsch der Mutter nicht nach der Schrift geprüft und aus einer persönlichen Neigung einen Beweis für Alle habe ziehen wollen."

Aber auch dies ist eine Lüge. Denn zuvörderst waren die Väter nie sorgfältiger in Verhinderung der heidnischen Gebräuche, als wenn viele Heiden bekehrt wurden. Wenigstens waren Tertullianus und Cyprianus die strengsten Züchtiger jedes heidnischen Aberglaubens, so daß Tertullianus die christlichen Soldaten aufs

herbste getadelt, welche, nach der Sitte der heidnischen Soldaten, nach der Krone strebten. Und gleichwohl ermahnen eben die zum Gebete für die Todten. Ueberdies tadeln die Väter diesen Brauch nicht nur nicht, sondern setzen auch auf ihren Concilien fest, daß man ihn befolgen solle, ermahnen zu seiner Erfüllung, gehen selbst mit ihrem Beispiele voran. Und endlich sagen viele von ihnen, dies sei eine apostolische Ueberlieferung und zählen den Aërius, welcher die entgegengesetzte Ansicht hegte, unter die Ketzer. Was konnten sie mehr sagen? Der h. Augustinus aber sagt (Lib. de cura pro mortuis cap. 4.) ausdrücklich, es sei kein Zweifel, daß die Seelen unterstützt würden, und im ganzen Buche steht keine Silbe, welche den Zweifel, von dem Calvin redet, auch nur merken ließe. Daß er aber den Wunsch der h. Monica einen greisenhaften nennt und den h. Augustinus wegen der Erfüllung dieses Wunsches tadelt, ist nicht zu verwundern; Calvin ist gewohnt, die Heiligen zu tadeln und zu verspotten.

Viertens sagt er, über das Fegfeuer hätten aber die Väter so gar nichts gesagt, daß sie dasselbe für eine ungewisse Sache hielten. Aber auch dies ist eine unleidliche Unverschämtheit oder Unwissenheit. Denn wenn sie zuvörderst auch das Fegfeuer nirgends genannt hätten, so konnte doch die Ansicht der Väter über dasselbe zur Genüge daraus erkannt werden, weil sie so deutlich lehren, daß die Seelen gewisser Gläubigen des Trostes bedürfen und durch die Gebete der Lebenden unterstützt werden.

Sodann giebt es sehr deutliche Stellen in den Vätern, wo sie das Fegfeuer behaupten. Ich will davon einige wenige anführen. Gregorius von Nyssa (Oratio pro mortuis procul a medio) sagt: „Er möchte zur alten Glückseligkeit, sei es nun im gegenwärtigen Leben durch Gebet und das Trachten nach Weisheit gereinigt, oder nach dem Tode durch den Ofen des Reinigungsfeuer gesühnt, zurückkehren wollen." Und unten: „Er kann, nachdem er aus dem Leibe geschieden, der Gottheit nicht theilhaftig werden, wenn nicht das Reinigungsfeuer die Flecken der Seele zuerst hinweggenommen." Und unten sagt er: „Indem

Andre nach diesem Leben durch das Reinigungsfeuer die Flecken der Materie abwischen ꝛc."

Ambrosius (In Psalm. 36.) sagt bei Erklärung der Stelle: Die Sünder ziehen das Schwert: „Und wenn der Herr seine Diener selig machen wird, so werden wir selig durch den Glauben, jedoch so selig wie durch das Feuer. Und wenn wir nicht verbrannt werden, so werden wir doch gebrannt. Wie aber Einige im Feuer zurückbleiben, Andre durchgehen werden, dies mag uns die göttliche Schrift an einem andern Orte lehren. Das Volk der Aegypter ist nemlich ins rothe Meer versenkt worden, das Volk der Hebräer aber über dasselbe gegangen; Moyses gieng hindurch, Pharao ist hinabgestürzt worden, weil ihn die schweren Sünden versenkten. Auf die Art werden die Gottlosen in den brennenden Feuersee gestürzt werden ꝛc. S. denselben serm. 20. in Psalm. 118.

Der h. Augustinus sagt (Lib. 21. de civitat. dei cap. 16.), wo er von den sterbenden getauften Kindern handelt: „Es fällt nicht nur den ewigen Strafen nicht anheim, sondern es erduldet nicht einmal nach dem Tode Reinigungsstrafen." Und cap. 24., wo er von den erwachsenen Gläubigen spricht, welche jedoch mit leichten Sünden sterben, sagt er: „Es ist gewiß, daß solche vor dem Gerichtstage, durch zeitliche Strafen, welche ihre Geister dulden, gereinigt, den Strafen des ewigen Feuers nicht übergeben werden sollen." Derselbe sagt (Homil. 16. ex libro 50. homiliarum): „Diejenigen, welche etwas gethan, was zeitliche Strafen verdient, werden durch ein Reinigungsfeuer gehen, von welchem der Apostel sagt: er wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer. Und lib. 2. Genes. contra Manich. cap. 20: „Wer allenfalls den Acker nicht bebaut und ihn von Dornen überwuchern ließ, hat auf dieser Erde den Fluch seiner Erde in allen seinen Werken und wird nach diesem Leben entweder das Reinigungsfeuer, oder die ewige Strafe haben." Endlich sagt er in Psalm. 37: „Weil es heißt „„Er wird selig"" so verachtet man jenes Feuer. Jenes Feuer wird jedoch härter sein, als Alles, was der Mensch in diesem Leben erdulden kann."

Wenn also der göttliche Augustinus (Lib. 21. civit. dei cap. 26; Enchirid. cap. 69.) sagt, man könne zweifeln und fragen, ob nach diesem Leben die Seelen durch das Reinigungsfeuer gepeinigt werden, so zweifelt er nicht an der Strafe der Seelen, sondern in Ansehung der Art und Beschaffenheit. Denn an der ersten Stelle zweifelt er blos, ob das Reinigungsfeuer in der Substanz dasselbe sei, wie das Feuer der Hölle, von welchem es bei Matth. 25. heißt: „Gehet ins ewige Feuer!" An der zweiten Stelle zweifelt er aber, ob nach diesem Leben die Seelen von jenem Feuer des Schmerzes über den Verlust des Zeitlichen gebrannt werden, wovon sie hier gebrannt zu werden pflegen, wenn sie gezwungen werden, sehr geliebte Dinge zu entbehren.

Der h. Hieronymus (In fine commentarii in Isaiam) sagt: „Wie wir glauben, daß die Peinen des Teufels und aller Gotteslängner und Gottlosen, welche in ihrem Herzen sprachen: es ist kein Gott, ewig sind, so halten wir dafür, daß das Urtheil des Richters über die Sünder und Gottlosen, welche gleichwohl Christen waren, deren Werke im Feuer erprobt und gereinigt werden müssen, ein gemäßigtes und mit Barmherzigkeit gemischtes ist."

Der h. Gregorius (Lib. 4. dialogor. cap. 39.) sagt: „Es ist zu glauben, daß für gewisse leichte Schulden vor dem Gericht das Reinigungsfeuer besteht." Und in Psalm. 3. poenitential. in ipso initio sagt er: „Ich weiß, daß künftig, nach dem Ausgange dieses Lebens, Einige durch die Reinigungsflammen werden entsündigt werden, Andre ewiger Verdammung anheimfallen werden."

Origenes (Homil. 6. in Exodum) sagt: „Wer selig wird, wird durchs Feuer selig, damit, wenn er allenfalls noch etwas Blei beigemischt hat, dies das Feuer wegschaffe und auflöse, auf daß Alle reines Gold werden."

Gregor von Nazianz (Oratio in sancta lumina circa fin.) sagt: „Sie werden im zweiten Feuer getauft werden, welches die letzte, nicht blos schärfere, sondern auch längere Taufe ist, welche

die dicke Materie wie Eisen wegfrißt und das Laster fortnimmt."

Basilius (In cap. 9. Isaiae) sagt: „Wenn wir also durch die Beicht die Sünde entdeckt haben, so haben wir schon das heranwachsende Kraut getrocknet, welches sehr verdient, abgemäht und von dem Reinigungsfeuer verzehrt zu werden." Und unten: Er droht keine völlige Vernichtung und Zerstörung an, sondern deutet auf die Reinigung, nach dem Ausspruche des Apostels: er selbst wird selig werden wie durch das Feuer."

Eusebius von Emesa (Homil. 3. de epiphania) sagt: „Diese ewige Strafe wird denen bleiben, welche erst die Taufe verloren, oder nicht bewahrt und dann in Ewigkeit zu Grunde gehen werden. Diejenigen aber, welche etwas gethan, was zeitliche Strafen verdient, werden durch einen feurigen Strom, durch schreckliche Wasser voll glühender Kugeln gehen."

Theodoretus (Schol. graec. in 1. Corinth. 3.): „Wir glauben an eben dieses Reinigungsfeuer, in welchem die Seelen der Verstorbnen erprobt und gereinigt werden, wie das Gold im Schmelzofen." Decumenius (In eund. loc.): „Auch er wird selig, jedoch nicht ohne Schmerz, wie es für den sich schickt, welcher durch das Feuer geht und von den leichtern Sünden gereinigt wird." Tertullianus (Lib. de anima c. 17.): „Er wird dich dem unterweltlichen Kerker übergeben, aus welchem du nicht kommen wirst, bis du jedes kleinste Vergehen, durch Aufschub der Auferstehung, gebüßt." Cyprianus (Lib. 4. epist. 2.): „Etwas Andres ist es, für die Sünden lange Zeit gepeinigt und gereinigt, lange durch das Feuer geläutert werden, etwas Anderes, alle Sünden durch das Leiden gereinigt zu haben."

Hieronymus (Lib. 1. contra Pelagianos ultra med.): „Wenn aber Origenes sagt, alle vernünftigen Geschöpfe seien dem Verderben nicht verfallen, und den Teufel Buße thun ließ, was geht das uns an, die wir behaupten, daß der Teufel und seine Helfershelfer und alle Gottlosen und Sünder auf ewig zu Grunde gehen und daß die Christen, wenn sie in der Sünde vom Tode überrascht worden, nach den Strafen selig werden sollen?

Paulinus (Epist. 1. ad Amandum): „Darum bitten wir sehr, daß du, wie ein Bruder, dein anstrengendes Gebet dabei vereinigest, auf daß der barmherzige Gott dessen Seele mit dem Wasser seiner Barmherzigkeit durch euer Gebet erfrische ꝛc.“ Boetius (Lib. 4. Prosa 4.): „Läßt du keine Strafen der Seelen nach dem Tode des Leibes übrig? Ja, ich glaube, große, deren einige mit strafender Schärfe, andre mit reinigender Milde gebüßt werden.“ Isidorus (Lib. 1. de divinis officiis cap. 18.): „Denn auch da, wo der Herr sagt „„„Wer gegen den h. Geist sündigt, dem wird nicht vergeben werden, weder in diesem Leben, noch in dem zukünftigen““ zeigt er, daß Einigen dort die Sünden nachgelassen, und durch ein Reinigungsfeuer gereinigt werden sollen.“

Beda sagt (In Psal. 37.): „Einige begehen schwerere und leichtere läßliche Sünden und darum ist es nothwendig, daß diese im Zorn ergriffen werden, d. h. unterdessen vor dem Tage des Gerichts ins Reinigungsfeuer gesetzt werden, damit das Unreine an ihnen durch dieses ausgebrannt, und sie endlich geeignet befunden werden mit denen, welche zur Rechten gekrönt werden sollen.“ Ebendaselbst sagt er, dieses Feuer sei härter, als die Strafen der Räuber, Märtyrer ꝛc.

Peter Damianus (Serm. 2. de Sancto Andrea): „Schmeichle dir nicht, wenn einem großen Sünder von einem Milden oder Verheimlichenden eine leichtere Buße aufgelegt wird, da im Reinigungsfeuer vollendet werden muß, was du hier zu wenig gethan, weil der Höchste würdige Früchte der Buße verlangt.“

Anselmus (In 1. Cor. 3.): „Denn man hat zu glauben, daß für gewisse leichte Schulden vor der Auferstehung der Leiber ein Reinigungsfeuer da ist.“ Und ebendaselbst behauptet er, daß dies eine sehr schwere Strafe sei.

Bernhard (Serm. de obitu Humberti): „Brüder, es fliegt die unwiederbringliche Zeit, und während ihr glaubt, jener ganz kleinen Buße zu entgehen, fallet ihr in eine größere. Ihr sollt nemlich wissen, daß nach diesem Leben in den Reinigungsorten das, was hier versäumt worden, hundertfach eingebracht wird,

bis zum letzten Heller. Ich weiß, wie hart es dem zügellosen Menschen fällt, Zucht anzunehmen, dem Schwätzer, zu schweigen, dem ans Herumfahren Gewohnten, an einem Orte zu bleiben. Aber härter und viel härter wird es sein, die zukünftigen Beschwerden zu dulden."

Lactantius (Lib. 7. c. 21.): „Diejenigen, deren Sünden an Gewicht oder Zahl vorschlagen, werden mit Feuer versengt werden ꝛc."

Hilarius (In Psal. 118.) sagt, bei Auslegung der Stelle: Es schmachtet meine Seele nach deinen Satzungen. „Wir müssen in jenes unaufhörliche Feuer, in welchem jene schweren Strafen zur Reinigung der Seele von den Sünden erduldet werden müssen."

Eilfter Abschnitt.

Beweis desselben aus der Vernunft.

Vierter Beweis aus Vernunftgründen. Erster Vernunftgrund. Einige Sünden sind läßliche und verdienen blos eine zeitliche Strafe. Es ist aber möglich, daß der Mensch blos in solchen aus diesem Leben scheidet. Es ist also nothwendig, daß er im andern gereinigt werden kann.

Daß es aber läßliche Sünden giebt, läßt sich aus Jacobus beweisen, welcher (1. Br. 14.) sagt: „Jeder wird versucht, indem er von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt wird: Dann, wenn die Lust empfangen hat, gebieret sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollbracht ist, gebieret den Tod." Hier wird die läßliche Sünde aus der Unvollkommenheit der Handlung gezeichnet. Und hier ist die Unterscheidung der Ketzer von der Zurechnung unstatthaft, denn Jacobus erklärt den Gang der Sünde an sich und lehrt, daß nach der Versuchung der Begierlichkeit, welche ohne Sünde sein kann,

sogleich die Sünde folge, wenn sich Jemand nicht hüte; denn aus der Begierlichkeit entsteht das Vergnügen im niedern Theile, welches eine Sünde ist, jedoch keine Todsünde, wenn nicht der Geist mit Ueberlegung zustimmt. Darum fügt er nemlich bei: „Die Sünde aber, wenn sie vollbracht ist," nemlich unter Hinzutritt der vollen Uebereinstimmung, gebieret den Tod."

Ueberdies im 1. Br. a. d. Kor. 3. 12: „Wenn aber Jemand auf diesen Grund bauet Holz, Heu, Stoppeln... so wird er selig werden, jedoch so wie durch Feuer." Hier wird die läßliche Sünde aus der Geringfügigkeit der Materie gezeichnet. Und mögen wir die Worte des Apostels wie immer verstehen, von diesem Leben, oder von dem andern, von der Lehre, oder von allen Werken, wir sind immer nothwendig gezwungen, unter Holz, Heu, Stoppeln die läßlichen Sünden zu verstehen, da derjenige, welcher sie hat, selig wird so wie durch Feuer.

Augustinus sagt (Lib. 83. q. 26.): „Anders sind die Sünden der Schwachheit, anders die der Unwissenheit, anders die der Bosheit. Die Schwachheit ist entgegengesetzt der Tugend, die Unwissenheit der Weisheit, die Bosheit der Güte. Wer immer also weiß, was die Tugend und die Weisheit Gottes ist, der kann abschätzen, was läßliche Sünden sind. Und wer immer weiß, was die Güte Gottes ist, kann abschätzen, für welche Sünden gewisse Strafen gehören, sowohl in diesem als im künftigen Leben. Hat man dies richtig erwogen, so kann billig beurtheilt werden, wer nicht zu trauervoller und kläglicher Buße gezwungen werden soll, wenn er auch seine Sünden bekannt, und für wen durchaus kein Heil zu hoffen ist, wenn er nicht den durch Buße gequälten Geist Gott zum Opfer bringt."

Endlich läßt sich folgender Vernunftbeweis aufführen. Es ist nicht einzusehen, wie ein unnützes Wort nach seiner Natur den ewigen Zorn Gottes und die ewigen Flammen verdienen soll, denn derjenige würde auf Erden für den größten Thoren gehalten werden, welcher wegen der geringfügigsten Beleidigung von einem Freunde, welche dieser ihm nicht in böser Absicht zugefügt, nicht

weiter dessen Freund sein wollte, ja ihn, welchen er noch kurz vorher zum Freunde gehabt, bis zum Tode verfolgte. Es muß also übrig bleiben, daß es gewisse läßliche und blos einer zeitlichen Strafe würdige Sünden giebt. Wie aber bisweilen Einige mit solchen Sünden aus dem Leben scheiden und sofort im andern Leben einer zeitlichen Reinigung bedürfen, läßt sich auf folgende Art darthun. Es kann Einer beim Sterben den Willen haben, in der läßlichen Sünde zu verharren, also kann eine solche Sünde im Tode nicht vernichtet werden. Da überdies der Gerechte am Tage siebenmal fällt, wie es in den Sprüchwörtern 24. heißt, und Viele plötzlich sterben, wie ist es da glaublich, daß nicht Einige mit einer läßlichen Sünde sterben sollten? Dies ist der erste Vernunftbeweis für das Fegfeuer.

Zweiter Vernunftbeweis. Wenn die Sünder mit Gott ausgesöhnt werden, so wird nicht immer mit der Sünde die ganze zeitliche Strafe erlassen. Es kann aber der Fall eintreten und er tritt oft ein, daß Jemand im ganzen Leben für jene zeitliche Strafe nicht völlig Genugthuung leistet. Es muß also nothwendig ein Reinigungsort angenommen werden. Kurzer Beweis für den Vordersatz, weil anderswo derselbe eigens geführt werden soll. Als (2. B. der Könige 12. 13.) David gesagt „Ich habe gesündiget wider den Herrn," sagt der Prophet „Aber weil du dadurch lästern machtest die Feinde des Herrn, so soll der Sohn, der dir geboren ward, des Todes sterben." Und als (Num. 12.) Maria gemurrt wider den Herrn, ist sie mit dem Aussatze bestraft, ihr aber, auf das Gebet des Moyses für sie, die Schuld erlassen worden. Und gleichwohl wollte der Herr eine Strafe, daß sie sich eine Woche lang waschen sollte.

Darauf und auf Aehnliches antwortet Calvin (Lib. 3. Institut. cap. 4. §. 31.), es gebe zwei Gattungen göttlicher Geiseln: einige seien nemlich im eigentlichen Sinne Strafen und würden von Gott, als Richter, zur Bestrafung vergangner Sünden verhängt, damit der Gerechtigkeit Genüge geleistet werde; einige aber seien Züchtigungen, welche von Gott, als Vater,

verhängt würden, nicht zur Bestrafung vergangener Sünden, sondern als Heilsmittel gegen künftige, damit nemlich der Mensch durch die Geisel ermahnt werde, nicht wiederum leichtfertig zu sündigen. Die erste Gattung, sagt Calvin, gehört blos für die Feinde, die zweite blos für die Freunde. Und da jene Strafen nicht nach der Gerechtigkeit gebüßt werden müßten, so sei es nicht nöthig, daß ihre Schuld nach dem Tode bleibe, wo keine Gefahr mehr da sei, in die Sünde zurückzufallen.

Calvin müht sich aber vergeblich ab. Denn obgleich man zugestehen muß, daß die Geiseln der Gerechten auch väterliche Züchtigungen und Heilsmittel gegen künftige Sünden sind, so müssen sie doch auch zugleich als wahre Strafe und als eine nach der Gerechtigkeit für die vergangne Schuld gebührende Genugthuung anerkannt werden. Beweis hiefür. Zuvörderst wird im 2. B. der Könige 12. die Ursache angegeben, weßhalb David gestraft wurde, und es heißt nicht „Damit du nicht wieder sündigest," sondern „Weil du lästern machtest."

Sodann ist der Tod die wahre Strafe der Erbsünde und diese büßen die gerechten Menschen nicht darum, daß sie sich von Sünde enthalten, sondern damit sie der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leisten. Dies erhellt daraus, weil er von Gott nicht nach der Sünde verhängt worden, wie die väterlichen Züchtigungen, sondern durchs Gesetz verhängt worden ist, vor der Sünde, als Strafe der Sünde, und weil er fortdauert nach der Sünde und dem Nachlaß der Sünde, wie erhellt aus dem ersten Buche Mosis 2. 17: „An welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben;" aus den Worten des Br. a. d. Römer 5. 12: „Durch Einen Menschen ist die Sünde in diese Welt gekommen und durch die Sünde der Tod und so ist auf alle Menschen der Tod übergegangen, weil Alle in ihm gesündigt haben;" und aus demselben Br. 6. 23: „Denn der Sold der Sünde ist der Tod." Und Calvin selbst (Lib. 2. Institut. c. 1. §. 8.) gesteht offen, daß der Tod die wahre Strafe der Sünde sei. Wie kann endlich der Tod die väterliche Geisel sein, eingesetzt

zur Verhütung der Sünde? Wer stirbt kann ja nicht weiter gebessert werden.

Auſſer jenem allgemeinen Tod, welcher Strafe der Erbsünde ist, haben wir in der Schrift noch andre Beispiele von solchen, welche mit einem gewaltsamen Tode gestraft worden, als ihnen die Sünde nachgelassen war, da doch der Tod keine väterliche Züchtigung zum Heilsmittel gegen die künftige Sünde sein kann. Denn Exod. 32. hatte Gott auf das Gebet des Moses das Volk verschont und gleichwohl ließ Moses zur Strafe für die Sünde viele Tausend aus dem Volke tödten, ohne alle Auswahl. Und als (Num. 14.) das Volk gemurrt und Gott von Moses versöhnt worden war, giengen dennoch gleicher Weise sehr Viele in der Wüste zu Grunde. Es ist aber unglaublich, daß unter so viel Tausend keiner gewesen, welchen das Verbrechen gereut. Im 3. B. der Könige 13. wird ein Prophet des Herrn, weil er gegen die Stimme des Herrn ungehorsam war, vom Löwen zerrissen, wie es ihm von einem andern Propheten vorausverkündigt worden war; und gleichwohl hat der Löwe, damit wir ersähen, daß dem Propheten die Schuld vorher erlassen worden und daß dieser heilig gestorben sei, weder seinen Leichnam, noch das Zugvieh, mit welchem er gefahren, berührt, sondern vielmehr beides bewacht, bis diejenigen kamen, welche ihn begruben. Endlich heißt es im 1. Br. a. d. Kor. 11. 30: „Darum sind unter euch viele Schwache und Kranke und entschlafen Viele.“ Hier deutet der Apostel, nach der Auslegung des Ambrosius und Anderer, an, daß in der ersten Kirche viele von denjenigen, welche unwürdig communicirten, von Gott mit dem Tode bestraft worden seien, welchen gleichwohl die Schuld vorher erlassen worden, wie aus dem Beisatze des Apostels erhellt: „Wir werden vom Herrn gezüchtiget, damit wir nicht mit dieser Welt verdammt werden.“

Dazu mögen zwei sehr klare Zeugnisse von Augustinus einen Platz finden. Das erste steht tract. 124. in Joan. „Der Mensch,“ sagt er, „ist auch nach dem Nachlaß der Sünden zu dulden gezwungen, obgleich die erste Sünde die Ursache gewesen, daß er

ins Elend kam; denn die Strafe dauert länger, als die Schuld, damit man die Schuld nicht gering anschlüge, wenn mit ihr die Strafe beendet würde. Und darum, zum Beweis des verschuldeten Elends, oder zur Besserung des vergänglichen Lebens, zur Uebung in der nothwendigen Geduld, hält die Strafe den Menschen zeitlicher Weise fest, wenn ihn auch die Schuld als einen der ewigen Verdammniß Schuldigen nicht mehr festhält." Das zweite steht in Psalm. 50. „Du hast die Wahrheit geliebt, d. h. du hast auch die unbestraften Sünden derjenigen, welchen du verzeihst, nicht erlassen; du hast die Barmherzigkeit so vorausgestellt, daß du dabei die Wahrheit wahren könntest; du verzeihst dem Bekennenden, du verzeihst aber, wenn er sich selbst straft. So wird die Barmherzigkeit und die Wahrheit gewahrt."

Beweis für den Nachsatz des obigen Beweises. Viele, welche sehr viele Sünden begangen haben, bekehren sich im Tode wo sie keine Buße thun können. Daraus folgt sicher, daß sie nach diesem Leben Genugthuung leisten müssen. Man entgegnet: im Tode wird Alles vernichtet. Aber dem ist nicht so, denn der Tod ist die Strafe der Erbsünde und darum Allen, auch den Kindern, gemeinsam; es muß also eine andre Strafe für die Handlungen gefunden werden. Ueberdies würde Gott ungerecht handeln und unsre Angelegenheiten ohne Vorsehung zu lassen scheinen, wenn er mit einer und derselben Strafe, d. h. mit dem natürlichen Tode, große und kleine, viele und wenige Sünden strafte.

Der dritte Vernunftbeweis wird aus der gemeinsamen Ansicht aller Völker geschöpft. Dazu bekennen sich nemlich die Hebräer, Mahumetaner, die Heiden und unter diesen die Philosophen wie die Dichter. In Ansehung der Hebräer erhellt es aus dem 2. B. der Machabäer Absch. 12. Denn so viel Glauben muß man dem Buche wenigstens schenken, als dem Livius. Ueberdies zeigt Josephus, der Sohn Gorions (Lib. de bello Judaico c. 19.) an, daß die Juden für die Todten zu beten gepflegt, jedoch nicht für die Selbstmörder.

In Ansehung der Mahumetaner erhellt es aus dem Alcoran,

wo sie das Fegfeuer deutlich bekennen. In Ansehung der Heiden aus Platon im Gorgias und Phädo; aus Cicero im Traume des Scipio; aus den Worten der Aeneide Virgils: „So werden sie in Peinen geschult und tragen die Strafen der alten Schulden ꝛc.;“ und aus Claudianus (Lib. 2. in Russinum circa fin.): „Er führte sie durch verschiedne Ströme, durch tausend im Lethäischen Strome gereinigte Figuren ꝛc.“

Und es soll Niemand sagen, dies sei vielmehr ein Beweis des Irrthums und der Fabelei, weil die Heiden und Mahumetaner eine solche Ansicht hegten. Denn das, worin fast alle Völker zusammentreffen, kann kaum eine andre Quelle haben, als das allen Menschen gemeinsame natürliche Licht. Was nemlich die Menschen ausdenken und erdichten ist verschieden und wechselt nach der Verschiedenheit der Völker. Wie wir also sagen, es sei ganz wahr, daß Gott existire, worin alle Völker übereinkommen, und wir dennoch im Besonderen die verschiednen und vielfältigen Götter nicht annehmen, welche sich jedes Volk gemacht; und wie wir es als wahr annehmen, daß es nach diesem Leben Strafen und Belohnungen giebt, worin auch Alle übereinstimmen, und wir gleichwohl die verschiednen Fabeln nicht annehmen, womit sie dies erklären (denn daß es Strafen und Belohnungen nach diesem Leben gebe, dies lehrte alle Menschen die Erkenntniß der göttlichen Vorsehung, die Fabeln aber haben sie aus sich gedichtet), so muß man auch sagen, daß die Annahme des Fegfeuers, in welcher fast alle Völker zusammentreffen, ein Bekenntniß des natürlichen Lichtes ist. Die Erkenntniß derselben göttlichen Vorsehung lehrte nemlich das Fegfeuer, welche die Hölle und das Paradies gelehrt hat, wenigstens auf eine allgemeine und unklare Weise. Weil wir sehen, daß Strafen und Belohnungen in diesem Leben so ausgetheilt werden, daß meist die Bösen mehr Güter und die Guten mehr Uebel haben, so folgern wir nemlich daraus, daß die göttliche Vorsehung das Gericht und die wahre Vertheilung der Belohnungen und Strafen auf ein andres Leben verschoben habe.

Wiederum sehen wir, daß von denjenigen, welche aus diesem

Leben gehen, Einige sehr gut sind, Andre sehr bös, Einige mittelmäßig gut und mittelmäßig bös. Wir urtheilen darum, nach dem natürlichen Lichte, daß es nach diesem Leben ewige Strafen für die sehr Bösen, ewige Belohnungen für die sehr Guten und zeitliche Strafen und einen Durchgang durch diese zu den Belohnungen für diejenigen gebe, welche mittelmäßig bös oder gut sind. So schließen Platon und die Andern, welche, blos mit dem natürlichen Lichte begabt, ein Fegfeuer bekannten.

Der vierte Vernunftbeweis wird aus den Erscheinungen der Seelen geschöpft, welche verkündeten, daß sie im Fegfeuer seien und von den Lebenden Hilfe verlangten. Da von diesen Erscheinungen die gewichtigsten Männer berichten, so glauben wir nicht ohne Grund, daß sie wahr gewesen, ob auch Luther und die Magdeburger darüber lachen. Der h. Gregorius schreibt (Lib. 4. dialogor. cap. 40.) von der Seele des Paschasius, welche in den Bädern zu Puzzuolo dem h. Bischofe Germanus erschienen und durch dessen Fürbitten befreit worden ist. Und cap. 55. schreibt er von einem andern ähnlichen Beispiele. Und überdies schreibt er von einem seiner Mönche, für welchen Gregorius selbst dreißig Messen lesen ließ, und aus seiner Erscheinung erfuhr, daß er befreit sei.

Gregorius von Tours (Lib. de gloria confess. cap. 5.) schreibt, dem h. Martinus habe eine heilige Jungfrau, mit Nahmen Vitalina, nach ihrem Tode angezeigt, daß sie noch wegen einer leichten Sünde im Fegfeuer sei, und sie sei bald darauf durch die Fürbitten desselben h. Martinus befreit worden.

Peter Damianus (Epist. ad Desiderium) schreibt, der h. Severinus, Bischof von Köln, sei einem gewissen Presbyter derselben Kirche erschienen und habe ihm angezeigt, daß er noch im Fegfeuer schwer gepeinigt werde, weil er die canonischen Stundengebete nicht zur Zeit gebetet, sondern in der Frühe alle zusammengenommen, um den ganzen Tag über den kaiserlichen Geschäften freier obliegen zu können.

Beda schreibt (Lib. 3. hist. Anglorum cap. 19.), der h. Fursäus sei von den Todten auferstanden und habe Vieles erzählt,

was er von den Reinigungsstrafen gesehen. Und cap. 13. lib. 5. erzählt er die wunderbare Erscheinung eines gewissen Diethelm, welcher auch gestorben war und nachher wieder auflebte und Wunderbares über die Hölle, das Fegfeuer und das Paradies erzählte. Und dessen nachfolgendes Leben und die geistliche Frucht, die er in vielen Andern gewirkt, bezeugten, daß sein Gesicht wahr gewesen.

Der h. Bernhard (Vita 6. Malachiae) berichtet, daß dem h. Malachias seine verstorbene Schwester nicht blos einmal erschienen, als sie noch in den Reinigungsstrafen weilte und daß sie endlich durch das häufig Gott gebrachte Opfer der Eucharistie befreit worden sei. Und lib. 1. vitae beati Bernardi cap. 10. berichtet der Abt Wilhelm, welcher das Leben des h. Bernhard beschrieben, während dieser noch lebte, es sei einmal dem h. Bernhard Einer aus den verstorbnen Mönchen erschienen, welcher noch im Fegfeuer litt und durch Fürbitten und Opfer des h. Mannes bald nachher befreit worden. Der Verfasser der Lebensgeschichte des h. Bernhard schreibt, daß der Heilige selbst dieses Beispiel zu erzählen gepflegt.

Im ersten Buche der Lebensgeschichte des h. Anselmus lesen wir gleichfalls, daß dieser ein ganzes Jahr täglich Seelenmesse gelesen und endlich, als ihm sein verstorbner Freund erschien, für welchen er so lange gebetet, erfahren habe, daß derselbe aus dem Fegfeuer befreit sei. Mehr dergleichen kann man nachlesen bei Vincentius (Lib. 23. speculi historialis), in den Offenbarungen der h. Brigitta und im Leben Christinas der Wunderbaren. Was wir angeführt ist mehr authentisch.

Die Magdeburger entgegnen, dies seien Fabeln. Aber es ist nicht glaublich, daß so heilige Männer täuschen wollten, oder auch daß sie getäuscht worden, da sie den Geist der Unterscheidung hatten und Freunde Gottes waren.

Der letzte Vernunftbeweis kann der sein, weil jene Ansicht, welche das Fegfeuer aufhebt, nicht blos falsch, sondern auch verderblich ist, da sie die Menschen träg macht zur Vermeidung der Sünden und zur Verrichtung guter Werke. Wer nemlich denkt,

daß es kein Fegfeuer gebe, sondern daß alle Sünden nach dem Tode bei denjenigen, welche gläubig sterben, weggenommen werden, der wird leicht bei sich sagen: wozu mühe ich mich ab in Fasten, Gebet, Enthaltsamkeit, Almosen? warum betrüge ich mein Herz um die Genüsse der Vergnügungen? Da im Tode, ob ich wenig oder viel Sünden habe, alle werden ausgelöscht werden. Wer aber denkt, daß ausser der Hölle das heftigste Feuer des Reinigungsortes noch bleibe und daß alles, was hier durch die Werke der schuldigen Buße nicht getilgt worden, dort getilgt werden müsse, der wird sorgfältiger und behutsamer.

Zwölfter Abschnitt.

Widerlegung der Beweise aus der Schrift.

Nun ist noch übrig, die Beweise der Gegner zu entkräften, welche sie theils aus der Schrift, theils aus den Vätern, theils aus der natürlichen Vernunft schöpfen.

Erster Einwurf. Man liest im 126. Psalm: „Während er Schlaf gegeben seinen Geliebten, siehe, da erben sie Kinder von dem Herrn.“ Also tritt kein Fegfeuer zwischen den Tod der Gläubigen und die Erlangung der himmlischen Erbschaft.

Antwort. Der Psalm handelt, nach der richtigen Auslegung des h. Augustinus, von der allgemeinen Auferstehung und der Sinn jener Worte ist der: Während er seinen Geliebten Schlaf giebt, d. h. während alle Auserwählten schlafen durch den körperlichen Tod, siehe, da erben sie von dem Herrn, d. h. da wird sogleich das Erbe Christi allen seinen in Herrlichkeit auferstehenden Erwählten erscheinen, welche Erbschaft auch der Lohn Christi ist, der uns durch sein Leiden und seinen Tod erworben. Lohn und Erbschaft, Kinder und Leibesfrucht sind also dasselbe. Denn die Kinder Gottes sind durch Adoption das Erbe des Herrn

und dieselben Kinder, welche auch Leibesfrucht genannt werden, sind der Lohn desselben Herrn. Zudem steht im hebräischen Text, welchen die Gegner dem lateinischen vorziehen, nicht „Während er gegeben," sondern „So wird er geben כן רהן. Sofort stürzt die Kraft des ganzen Beweises zusammen. Es wird nemlich nicht ausgedrückt, wann die Erbschaft des Herrn kommen wird.

Zweiter Einwurf a. Ecclesiast. 9. 10: „Thu eifrig, was immer deine Hand thun kann; denn in der Unterwelt, dahin du eilest, ist weder Werk, noch Vernunft, noch Weisheit, noch Wissenschaft." Mit diesen Worten scheint der Weise haben andeuten zu wollen, daß es in der andern Welt kein Hilfsmittel giebt.

Einige entgegnen, Salomo sage dieses in der Person der Gottlosen, welche nicht blos das Fegfeuer, sondern auch die Hölle wegläugnen und glauben, daß es ausser diesem Leben durchaus nichts gebe. Andre lehren, Salomo spreche zu denjenigen, welche in Müßiggang und Laster leben und geraden Weges zur Hölle fahren, wo es ganz gewiß kein Hilfsmittel und keinen Trost giebt. Beide Auslegungen berührt der h. Hieronymus (Commentar.). Aber der h. Gregorius (Lib. 4. dialogor. c. 39.) wendet alles dies passend genug auch auf diejenigen an, welche ins Fegfeuer geführt werden, denn es können blos diejenigen gereinigt und durch die Gebete der Lebenden unterstützt werden, welche durch ihre guten Werke während des Lebens auf Erden dies verdient haben. Alle müssen also in diesem Leben so viel als möglich Gutes thun, weil sie im andern Leben nicht werden unterstützt werden, ausser sie haben durch das, was sie hier gethan, es verdient, daß sie unterstützt werden können.

Dritter Einwurf a. Ecclesiast. 11. 3: „Wenn der Baum fällt, nach Süden oder Norden, so bleibt er auf dem Orte, wo er gefallen ist, liegen." Also, sagen sie, giebt es keinen dritten Ort, d. h. kein Fegfeuer, wo man mit der Zeit herauskommen könnte.

Antwort. Buchstäblich redet der Weise von dem körperlichen

Tode und will sagen, die Menschen würden nothwendig sterben, und, wenn sie gestorben sind, niemals durch sich auferstehen, wie der Baum endlich einmal fällt und da liegen bleibt und verfault, wo er gefallen. Wollen wir jedoch dies dem Stand der Seele anpassen, so werden wir sagen müssen, daß diejenigen, welche ins Fegfeuer gehören, nach Süden gefallen, d. h. nach dem Stande des ewigen Heiles, und daß sie in diesem Stande des Heils beständig verbleiben werden; oder man wird wenigstens sagen können, daß unter dem Norden die himmlische Herrlichkeit, unter dem Süden die Hölle verstanden wird, daß aber nicht Alle nach Norden, oder nach Süden fallen. Daß ferner diese Stelle der Behauptung des Fegfeuers nichts schadet, kann man auch daraus erkennen, weil sie im ersten Falle auch der Behauptung desjenigen Ortes schadete, in welchen die heiligen Väter vor der Ankunft Christi hinabstiegen, ob man nun diesen Ort den Schooß Abrahams, oder die Vorhölle der Väter, oder die Hölle heißt. Es steht nemlich fest, daß die Väter in diesem Orte nicht beständig geblieben (Hieronymus, commentar.; Bernardus, sermo 49. ex parvis).

Vierter Einwurf aus Ezechiel 18. 21: „Wenn aber der Gottlose Buße thut über alle seine Sünden, die er begangen . . . so will ich aller seiner Missethaten, die er begangen nicht mehr gedenken." Wie, sagt Pet. Martyr, gedenkt aber Gott der Sünden seiner Freunde nicht mehr, wenn er sie im Fegfeuer so streng bestraft?

Ich antworte auf zweifache Weise. Erstens, das Nichtgedenken der Sünden sei nichts Anderes, als ein Nichtbeharren in der Feindschaft gegen den Sünder. Denn wenn das Gedenken der Sünden ein Bestrafen des Bösen wäre, so wäre das Gedenken der Gerechtigkeit ein Belohnen der guten Verdienste. Die Gegner geben aber nicht zu, daß das Gedenken der Gerechtigkeit ein Belohnen der guten Verdienste ist, damit sie nemlich nicht gezwungen sind, die Verdienste der Gerechten zuzugeben. Sie dürfen also auch nicht zugeben, daß das Gedenken der Sünden

ein Bestrafen der Sünden sei, denn Ezechiel redet auf dieselbe Weise von der Gerechtigkeit und von der Sünde.

Zweitens kann man entgegnen, das Gedenken der Sünden sei zwar ein Bestrafen, aber ein Bestrafen auf ewig. Denn da wir ebendaselbst lesen „Wenn sich der Gerechte von seiner Gerechtigkeit abwendet, so wird all seiner Gerechtigkeit, die er geübt, nicht mehr gedacht werden," so sind wir zu der Auslegung gezwungen, daß es nicht darum heißt, die Gerechtigkeit werde der Vergessenheit anheimgestellt werden, weil sie mit keiner zeitlichen Belohnung vergolten werden soll, sondern weil sie den Menschen nicht von der Hölle befreit und mit keiner ewigen Belohnung vergolten werden soll. Denn im Uebrigen lehren die Väter, Chrysostomus (Homil. 67. ad populum Antiochenum), Hieronymus (In cap. 29. Ezechiel.), Augustinus (Lib. 5. de civitate dei cap. 15.) und Gregorius (Homil. 40. in Evangelia), und läßt sich aus der Stelle bei Lucas 16. 25 „Du hast Gutes empfangen in deinem Leben" entnehmen, daß die guten Werke der Gottlosen um die zeitliche Belohnung nicht gebracht werden.

Fünfter Einwurf aus Matth. 25. Es finden sich hier blos zwei Gattungen von Menschen. Zu den einen wird gesagt „Kommet, ihr Gesegnete!" zu den andern „Weichet von mir, ihr Verfluchte!" Deßgleichen heißt es bei Marcus 16. 16: „Wer da glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." Endlich bei Joh. 3. 18: „Wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet." „Es bleibt also," sagt Brenz, „für das Fegfeuer kein Platz übrig, da es nach diesem Leben blos zwei Plätze giebt.

Antwort. Bei dem letzten Gericht, von welchem bei Matth. 25. gehandelt wird, werden mit Recht blos zwei Stände gemacht, weil alsdann das Fegfeuer ein Ende nehmen wird und fortan nur zwei Orte bleiben werden, das Paradies und die Hölle. Wer nun glaubt wird selig werden und nicht gerichtet werden,

d. h. nicht verdammt werden, wenn er nur auch das Uebrige hinzuthut, was gefordert wird. Der Glaube an sich rechtfertigt nemlich und macht selig, wenn von anderer Seite kein Hinderniß da ist. So pflegen wir zu sagen, aus diesem Samen wird ein Baum erwachsen, wenn nemlich kein Mangel ist an Sonnenwärme, Bodenfeuchtigkeit und was sonst erfordert wird. Auch wird derjenige, welcher selig wird durch den Glauben, nicht sogleich ohne Fegfeuer selig, denn Viele werden selig, jedoch so wie durch Feuer, wie wir oben aus dem Apostel gezeigt haben.

Sechster Einwurf. Bei Lucas 23. sagt Christus zu dem in der letzten Stunde bekehrten Räuber: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein." Es bleibt also, sagen Peter Martyr und B. Ochinus, kein Fegfeuer für diejenigen über, welche in diesem Leben nicht Buße gethan. Antwort. Jener überaus harte, mit der größten Geduld ertragene Tod und ein so bewunderungswerthes, zur Zeit, wo die Apostel selbst Christum verläugneten, ausgesprochnes Bekenntniß konnten gerechter Weise zur vollen Genugthuung zugerechnet werden. Zudem machen die Vorzüge Weniger kein Gesetz.

Siebenter Einwurf a. d. Br. a. d. Röm. 8. 1: „Es giebt keine Verdammniß mehr für die, welche in Christo Jesu sind."

Antwort. Paulus handelt an diesem Orte über die Begierlichkeit und will sagen, welche in Christo Jesu und seiner Gnade befestigt sind, stimmen den Bewegungen ihres Fleisches nicht zu und ziehen sich aus solchen Bewegungen keine Sünde zu. Diese Stelle streitet also nicht gegen das Fegfeuer, sondern gegen die Ketzerei der Gegner, welche auch diejenigen Regungen als wirkliche Sünden angesehen wissen wollen, die bisweilen der Gerechte empfindet, wenn er ihnen auch nicht zustimmt.

Achter Einwurf aus dem 2. Br. a. d. Kor. 5. 1: „Wenn dieses unser irdisches Wohnhaus aufgelöst wird, so empfangen wir ein Gebäude von Gott, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel."

Fromme Menschen werden also geraden Weges nach dem Tode, ohne irgend ein Fegfeuer., in den Himmel versetzt.

Antwort. Der h. Paulus erklärt blos, daß die himmlische Wohnung nach dem Tode offen stehe, aber nicht vor dem Tode. Dagegen sagt er nicht, daß alle Frommen sogleich nach dem Tode in den Himmel versetzt werden, sondern deutet vielmehr das Gegentheil an, indem er sagt: „Wenn wir je gekleidet, nicht nackt erfunden werden." Er deutet nemlich mit diesen Worten an, daß diejenigen, welche mit Verdiensten und Tugenden gekleidet sind, und somit eine vollkommene Buße in diesem Leben gethan, alsbald in das himmlische Haus geführt werden, Andre aber zwar selig werden, jedoch so wie durch Feuer, wie er selbst (1. Br. a. d. Kor. 3.) sagt.

Neunter Einwurf aus dem 2. Br. a. d. Kor. 5. 10: „Wir Alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhle Christi, damit ein Jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses gethan hat, darnach empfange." Wenn aber nach diesem Leben die Sünden nachgelassen würden und für die Reinigung Platz da wäre, so würde gewiß nicht Jeder empfangen, wie er im Leibe gethan.

Antwort. Der Ausspruch des h. Paulus ist sehr wahr, denn auch diejenigen, welche den Ort der Vergebung und Reinigung im künftigen Leben finden, empfangen nichts, als was sie im Leibe gethan. Dies haben sie nemlich durch das Verharren im Glauben und in der Liebe bis zum Tode verdient, daß sie auch nach dem Tode gereinigt und unterstützt werden könnten. Auf die Art erlangen auch die heiligen Männer nach dem Tode, wenn sie gleichwohl nichts im eigentlichen Sinne verdienen, von Gott doch was sie fordern, weil sie in diesem Leben durch ein gutes Leben das verdient haben, daß sie auch nach diesem Leben von dem Herrn erhört werden. Man lese dasselbe, was wir sagen, bei Dionysius (Lib. de ecclesiastica hierarchia, cap. ult. part. 3.), bei Augustinus (Lib. Enchiridii c. 110; Lib. de cura pro mortuis cap. 1.) und bei Gregorius (Lib. 4. dialogorum cap. 39.) nach. Und auf dieselbe Art sind die

Worte zu fassen: „Er wird Jedem nach seinen Werken vergelten (A. d. Röm. 2.); Jeder wird seine Last tragen; Was der Mensch gesäet, das wird er auch ernten (A. d. Gal. 6.).

Zehnter Einwurf aus der Offenbarung 14. 13: „Selig sind die Todten, die im Herrn sterben. Von nun an, spricht der Geist, sollen sie ruhen von ihren Mühen; denn ihre Werke folgen ihnen nach." Aber alle Frommen sterben im Herrn, also ruhen alle Frommen nach dem Tode, und es giebt keinen, der im Fegfeuer wird gepeinigt werden.

Antwort. Wie der h. Anselmus sagt (Commentar. h. l.) bedeutet der Ausdruck „Von nun an" nicht „vom Tode eines Jeden an," sondern „vom letzten Gericht an," über welches der h. Johannes in jenem ganzen Abschnitte redet. Der Sinn wird also der sein: selig sind die Todten, die im Herrn sterben, denn sie sollen von nun an, d. h. vom Ende dieses Gerichtes an, über welches ich jetzt rede, auf ewig ruhen von ihren Mühen. Findet dies Einer weniger annehmbar, so können wir mit Richard von St. Victor und mit Haymo (In h. l.) entgegnen, der h. Johannes rede von den vollkommenen Männern und insbesondere von den h. Märtyrern (denn diese wollte er an der Stelle trösten), welche schlechtweg im Herrn sterben, und nichts einer Reinigung Bedürftiges mit sich bringen. Denn diejenigen, welche mit läßlichen Sünden sterben, oder mit Verschuldung einer zeitlichen Strafe, die sterben nicht schlechtweg im Herrn, sondern theilweise im Herrn, in Ansehung der Liebe, welche sie mit sich führen, theilweise nicht im Herrn, in Ansehung der Sünden, welche sie nichts desto weniger mit sich führen. Und unsre Behauptung, daß Einige theilweise im Herrn, theilweise nicht im Herrn sterben, wird nicht wunderlich erscheinen, wenn man im h. Augustinus (Lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3.) liest, wo er sagt, daß dieselben Menschen in diesem Leben theils Kinder Gottes seien, theils Kinder dieser Welt. So viel über die Schriftstellen.

Dreizehnter Abschnitt.

Widerlegung der Einwürfe aus den Vätern.

Unter den Vätern bringt Brenz zuvörderst den Cyprianus welcher (Tract. 1. contra Demetrianum, in fine) sagt: „Ist man einmal verschieden, so findet sich kein Platz mehr zur Buße, keine Thätigkeit für Genugthuung."

Antwort. Er redet von der Genugthuung für die Schuld, welche der Rechtfertigung vorausgeht. Die Väter nehmen nemlich ausdrücklich eine doppelte Genugthuung an: eine vor der Rechtfertigung, womit Gott treffender Weise (de congruo) versöhnt wird, und in Folge welcher er sich zum Nachlaß der Schuld neigt, von welcher Daniel 4. 24 sagt: „Mach dich los von deinen Sünden durch Almosen;" die andere nach der Rechtfertigung, womit Gott würdiger Weise (ex condigno) für die Strafe Genugthuung geleistet wird. Daß Cyprianus hier von den erstern redet, erhellt aus dem Vorhergehenden, wo er sagt: „Wir ermahnen, solange noch etwas vom Irdischen übrig ist, Gott Genugthuung zu leisten und aus der Tiefe des finstern Aberglaubens zum hellen Lichte der wahren Religion emporzuringen." Deßgleichen aus dem Nachfolgenden. Denn nach den von Brenz angeführten Worten folgt unmittelbar: „Hier wird das Leben entweder verloren oder behalten."

Zweitens bringt er den Chrysostomus (Homil. 2. de Lazaro), welcher sagt: „Sind wir aus dem Leben getreten, so liegt es nicht mehr bei uns, Buße zu thun, oder das Begangene auszulöschen." Und wiederum: „Und diejenigen, welche nicht im gegenwärtigen Leben die Sünden abgewaschen, werden nachher keinen Trost finden."

Antwort. Er redet vom Nachlasse der Todsünden, denn er ermahnt mit dem Beispiele des Schlemmers, welcher in der Hölle gepeinigt wurde, daß wir die Bekehrung nicht auf das

andre Leben verschieben sollten. Kein Katholik lehrt aber, daß Todsünden im Fegfeuer nachgelassen werden.

Drittens bringen sie den Ambrosius (Lib. de bono mortis c. 2.), welcher sagt: „Wer hier nicht Nachlassung der Sünden erlangt hat, wird dort nicht sein, nemlich im Vaterlande der Seligen."

Antwort. Ambrosius redet von der Nachlassung der Todsünden, denn er fügt erklärend bei: „Es giebt aber keinen, der zum ewigen Leben nicht gelangen kann, weil das ewige Leben die Nachlassung der Sünden ist." Hier nennt er das ewige Leben die Gnade der Rechtfertigung, welche ein angefangenes ewiges Leben ist; denn wenn wir nicht hier das ewige Leben anfangen, so werden wir niemals zur Herrlichkeit der Seligen gelangen.

Viertens wirft Peter Martyr gleichfalls den Ambrosius ein, welcher cap. 23. Luc. und serm. 46. sagt: „Ich lese von den Thränen des Petrus, von der Genugthuung lese ich nicht." Antwort. An der Stelle wird die Entschuldigung Genugthuung genannt. Wir pflegen nemlich im gemeinen Leben zu sagen: ich werde ihm Genugthuung geben, d. h. ich werde mich von dem vorgeworfenen Vergehen reinigen und zeigen, daß ich ungerechter Weise angeklagt werde. Ambrosius lobt nun an der Stelle den Petrus, weil er seine Sünde nicht entschuldigt habe, wie Adam, sondern vielmehr dieselbe durch Thränen bekannt und angeklagt. Er fügt nemlich bei: „Ganz mit Recht hat Petrus geweint und geschwiegen, weil man dasjenige nicht zu entschuldigen pflegt, was man zu beweinen pflegt, und weil dasjenige abgewaschen werden kann, was nicht vertheidigt werden kann." Und oben hatte er gesagt: „Ich finde, daß er geweint, ich finde nicht, daß er etwas gesagt, weil nemlich Petrus nichts zu seiner Reinigung gesagt."

Fünftens wirft Calvin den Augustinus (Tract. 49. in Joan.) ein. „Alle Seelen, sagt dieser, finden, wenn sie aus der Welt scheiden, ihre verschiedne Aufnahme. Die Guten haben Freude und die Bösen Peinen. Wenn aber die Auferstehung vorbei ist, so wird sowohl die Freude der Guten reicher, als auch die Pein

der Bösen schwerer sein, da sie mit dem Körper gepeinigt werden." Und unten, wo er von der Freude der Guten redet, sagt er: „Beim Tode empfängt dann Jeder, wenn er es verdient, die Ruhe, welche sogleich nach dem Tode verliehen wird."

Antwort. Freude und Ruhe wird sogleich nach dem Tode Allen verliehen, welche in der Liebe sterben, denn alsbald erlangen Alle die Gewißheit ihres ewigen Heiles, was ungemeine Freude erregt. Jene Freude wird jedoch nicht auf dieselbe Art verliehen, sondern verschiedenartig, nach Verschiedenheit der Verdienste. Einigen wird sie nemlich verliehen ohne Beimischung von Schmerz, einigen nicht ohne Beimischung zeitlicher Strafen, wie gleichfalls der h. Augustinus sehr oft lehrt.

Sechstens werfen sie aus Augustinus (Hypognostic. ultra med.) folgende Stelle ein: „Der katholische, auf göttliche Auctorität gestützte Glaube nimmt an, daß der erste Ort das Himmelreich sei; der zweite die Hölle, wo alle Abtrünnigen, oder dem Glauben Christi Abgewandten ewige Strafen erdulden. Von dem dritten wissen wir durchaus nichts, ja wir finden nicht einmal, daß er in der h. Schrift steht." Dasselbe sagt er serm. 14. de verbis Apostoli und lib. 1. cap. 28. de peccatorum meritis et remissione.

Antwort. Er redet von den ewigen Orten. Er schreibt nemlich gegen Pelagius, welcher einen dritten Ort für die ungetauften Kinder erfunden, welche ausserhalb der Hölle und dem Himmelreiche eine gewisse natürliche Seligkeit, wie er behauptete, erlangen sollten. Daß aber Augustinus, oder wer immer Verfasser des Hypognosticus ist, einen dritten Ort der zeitlichen Strafe nach diesem Leben nicht geläugnet, läßt sich daraus erkennen, weil der katholische Glaube lehrt, daß ausser dem Himmel und der Hölle vor dem Leiden Christi der Schooß Abrahams dagewesen, wo sich die Seelen der heiligen Väter aufhielten (Luc. 16.). Erasmus bemerkt also ungeziemend zu diesen Worten an den Rand: „Von einem dritten, dem Fegfeuer wissen wir durchaus nichts," als wollte er sagen: das Fegfeuer ist der dritte Ort, von dem der katholische Glaube nichts weiß.

Siebentens bringt Peter Martyr gleichfalls den Augustinus, wo er die Stelle aus dem 31. Psalm „Selig sind diejenigen, deren Sünden bedeckt sind" auslegt und sagt: „Wenn er die Sünden bedeckt hat, so wollte er nicht hinblicken; wenn er nicht hinblicken wollte, so wollte er sie nicht bemerken; wenn er sie nicht bemerken wollte, so wollte er sie nicht strafen, wollte sie nicht anerkennen, wollte sie lieber verzeihen." Antwort. Augustinus redet von der ewigen Strafe. Denn daß Gott die zeitliche fordert, erhellt aus den oben angezogenen Stellen des Augustinus (Tract. 124. in Joan; In Psalm. 50.).

Achtens bringen sie die Stelle aus Augustinus (Epist. 54. ad Macedonium), wo er sagt, daß nach diesem Leben kein Platz für Besserung der Sitten sei. Antwort. Dies thut nichts zur Sache. Denn obgleich es nach diesem Leben keinen Platz geben wird, wo die Lasterhaften bekehrt werden und ihre Sitten bessern können, so wird es doch einen geben, wo leichte Sünden der Gerechten, die nicht Laster genannt werden können, gereinigt werden sollen und für bereits nachgelassene Sünden die zeitliche Strafe gebüßt werden kann.

Neuntens werfen sie gleichfalls aus Augustinus (Epist. 80. ad Hesychium) folgende Stelle ein: „Wie Einen sein Todestag trifft, so trifft ihn auch der letzte Tag der Welt, weil Jeder an diesem Tage so wird gerichtet werden, wie er an jenem Tage stirbt." Antwort. Augustinus deutet an, daß nach diesem Leben die Verdienste oder Unverdienste nicht wachsen, und daß deßwegen alle zur Herrlichkeit oder zur Hölle, und zu größern oder kleinern Belohnungen oder Peinen verurtheilt werden sollen, je nachdem ihre vor dem Tode vollbrachten Werke sein werden.

Zehntens werfen sie eine Stelle aus Theophylactus ein, welcher (In cap. 8. Matth.) sagt: „Die ausgetretene Seele irrt nicht auf der Welt umher, denn die Seelen der Gerechten sind in der Hand Gottes, die der Sünder werden hinweggeführt, wie die Seele des Reichen." Antwort. Theophylactus deutet an, daß die Seelen nicht frei durch die Welt schweifen, wie es die bösen Geister machen, sondern daß sie in ihren Aufenthaltsorten

eingeschlossen sind. Und obgleich er nur zweier Orte gedenkt, so schließt er doch andere nicht aus. Wir können aber die Seelen, welche ins Fegfeuer geführt werden, auf einen beliebigen aus den zwei Orten bringen, welche er annimmt. Denn weil solche Seelen gerecht sind, kann man mit Recht sagen, daß sie in der Hand Gottes sind, obgleich sie nicht im Himmel sind, und deßgleichen kann man sagen, daß sie in der Hölle sind, weil das Fegfeuer ein Theil der Hölle, oder doch ein benachbarter Ort ist.

Eilftens werfen sie folgende Stelle aus Hieronymus (In cap. 9. Amos) ein: „Wenn die Seele, von den körperlichen Banden erlöst, die Freiheit erlangt hat, dahin zu fliegen, wo sie will, oder wohin sie zu gehen getrieben wird, so wird sie entweder zur Hölle geführt werden, von welcher geschrieben steht „„In der Hölle, wer wird da dich loben!““ oder sie wird ohne Zweifel in die Lüfte erhoben."

Antwort. Hieronymus redet nicht von dem natürlichen Tode, sondern von der Lösung der Seele vom Körper durch die Beschauung, denn er handelt an der Stelle von der gottlosen Seele, welche Gott als Rächer finden wird, mag sie sich wenden wohin sie will. Als er darum gesagt „Oder sie wird ohne Zweifel in die Lüfte erhoben," fügt er bei: „Wo die Geister der Bosheit in der Luft sind. Und wenn sie in Wahrheit die Wissenschaft der Beschneidung in Anspruch nehmen, und in ihrer Kleinheit in den Bergen wohnen wollte, so wird sie auch da der forschenden Hand des Herrn nicht zu entkommen vermögen. Und wenn sie, am Heile verzweifelnd, die Augen des Herrn zu meiden und an die äußersten Grenzen fabelhafter Ströme zu gelangen sucht, so wird auch da der Herr der gekrümmten und alten Schlange, welche der Feind und Rächer ist, gebieten, sie zu beißen. Sie wird durch Laster und Sünden gefangen von dem Schwerte des Herrn geschlagen werden, damit sie durch Pein und Strafe zum Herrn zurückkehrt."

Vierzehnter Abschnitt.

Widerlegung der aus der Vernunft geschöpften Einwürfe.

Schließlich nehmen sie Gegenbeweise aus Vernunftgründen. Erster Beweis. Nach der Nachlassung der Schuld bleibt keine Strafe zurück, denn die Nachlassung der Schuld geschieht durch das Verdienst des Leidens Christi, welches unendlich ist und im höchsten Grade für Aufhebung aller Schuld und Strafe hinreicht. Es bleibt also nach der Rechtfertigung nichts zu reinigen übrig.

Antwort. Ich kehre den Beweis um, denn wenn Christus für alle unsre Schuld und Strafe Genugthuung geleistet, warum leiden wir denn, nach der Nachlassung der Schuld, noch so viel und sterben wir endlich? Und damit man nicht sage, dies seien väterliche Züchtigungen zum Heilsmittel gegen die künftige Sünde, warum sind denn die getauften Kinder krank, welche einer thätigen Sünde (peccati actualis) nicht fähig sind? Ich behaupte also, daß das Verdienst Christi zur Aufhebung aller Schuld und Strafe hinreicht, aber zugeeignet werden muß, auf daß es wirksam sei, sonst würden alle Menschen selig werden.

Die Zueignung geschieht nun durch unsre Handlungen und durch die Sacramente. Gott wollte aber, daß nach der Taufe durch die Reue und das Sündenbekenntniß mit der Lossprechung des Priesters das Verdienst Christi zugewandt werden sollte zur Aufhebung der Schuld, durch die Werke der Genugthuung aber zugewandt zur Aufhebung der zeitlichen Strafe. Denn die ewige Strafe wird in eine zeitliche verwandelt, wenn die Schuld nachgelassen wird, weil, bei dem Nachlasse der Schuld, die Freundschaft zurückgegeben und folglich das Recht auf die Herrlichkeit verliehen wird, und sofort der Mensch nicht auf ewig gestraft werden darf, weil er auf die Art niemals zur Herrlichkeit gelangte. Und doch fordert die Gerechtigkeit, daß die Sünde auf

eine Art gestraft werde. Darum wird die ewige Strafe in eine zeitliche verwandelt, worüber Einiges oben gesagt worden und noch mehr in der Erörterung über die Genugthuung gesagt werden soll.

Zweiter Vernunftbeweis. In der Taufe wird alle Schuld und Strafe nachgelassen. Die Buße ist aber eine gewisse Auffrischung der Taufe, ja eine gewisse Taufe selbst. Es bleibt also nach der Buße nichts zu reinigen übrig.

Antwort. Wenn man das Sacrament der Buße katholisch und rein auffaßt, wonach es die Zerknirschung, das Bekenntniß und die volle und bereits vollendete Genugthuung umfaßt, so kann man den ganzen Beweis zugeben. Wird es aber als bloße Lossprechung genommen, worauf hauptsächlich das Sacrament beruht, so muß der Schlußsatz bestritten werden. Denn es findet der größte Unterschied statt zwischen dem Sacrament der Abwaschung und dem Sacrament der Lossprechung. Die Unkenntniß dieses Unterschiedes ist die Ursache aller Irrthümer über die Genugthuung, die Schlüssel, die Ablässe und das Fegfeuer.

Wir behaupten nun, daß Gott im Sacrament der Taufe aufs freigebigste handle und durch jene Eine Handlung der Abwaschung das Verdienst Christi zuwende, zur Hinwegnahme aller Schuld und Strafe des künftigen Lebens, d. h. sowohl der Hölle als des Fegfeuers. Denn die zeitlichen Strafen dieses Lebens nimmt nicht einmal die Taufe hinweg, wie an den kranken und sterbenden getauften Kindern erhellt. Dagegen behaupten wir, daß Gott im Sacrament der Lossprechung die Hand etwas zusammenzieht und das Verdienst Christi zur Aufhebung der ewigen Schuld und Strafe zuwendet, jedoch noch Werke der Buße verlangt, womit wir die zeitlichen Strafen erkaufen sollen. Dies erhellt aus dem Br. a. d. Hebräer. Hier sagt der Apostel (6. 4 f.): es ist unmöglich diejenigen, welche einmal erleuchtet worden, d. h. durch die Erleuchtung der Taufe, wieder zur Buße zu erneuern, nemlich zur täuflichen Buße, weil Gott nur einmal so freigebig ist. Und Absch. 10. 26: „Denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit erlangt haben,

d. h. nach der Erleuchtung der Taufe, so ist kein Opfer für Sünden mehr übrig, d. h. so ist kein anderer leidender und sterbender Christus mehr übrig, dem wir wieder mitsterben könnten durch die Taufe. So legen nemlich diese zwei Stellen alle alten Griechen und Lateiner aus.

Daraus fließt ein bedeutender Beweis für das Fegfeuer. Denn sogleich wird der entgegengesetzte Theil gebracht: „Sondern es wartet unser ein schreckliches Gericht und eiferndes Feuer, das die Widerspenstigen verzehren wird." Wenn nemlich jenes Feuer blos das Feuer der Hölle bedeutete, so folgte, daß alle, welche nach der Taufe sündigen, nothwendig verdammt werden müßten, oder wenigstens daß Paulus unpassend redete. Denn wenn es ausser der Taufe noch andre Mittel giebt, wie es deren wirklich giebt, so sagen wir nicht mit Recht, daß dem nach der Taufe Sündigenden keine andre Taufe übrig bleibe, sondern die Hölle.

Man muß also zugeben, daß der h. Paulus unter dem Feuer das Feuer im Allgemeinen, das der Hölle wie des Fegfeuers, versteht, so daß der Sinn der ist: dem nach der Taufe Sündigenden bleibt keine andre Taufe, noch ein andres gleichbedeutendes Mittel, d. h. ein gleich leichtes, welches alsbald von aller Strafe befreite; aber es bleibt ihm nothwendig das Feuer, entweder das ewige, wenn sich der Mensch nicht bekehrt, oder das zeitliche, wenn er sich bekehrt, welches zeitliche Feuer des Fegfeuers jedoch im andern Leben dasein wird, wenn nicht das freiwillig übernommene Feuer der Peinigung den Menschen schon in diesem Leben gereinigt. Dies ist es, was wir Genugthuung nennen. Dasselbe erhellt aus den Vätern, welche die Wassertaufe darum eine leichte Taufe nennen und sie mit einem Schiffe vergleichen, in welchem man leicht über die Flüsse kommt, während sie die Buße eine mühsame Taufe der Thränen und des Feuers und die zweite Tafel nach dem Schiffbruche nennen. Endlich empfiehlt dasselbe die Vernunft, denn wer nach der ersten Aussöhnung sündigt, sündigt um so schwerer, je undankbarer er ist und je mehr Licht und Hilfe er gehabt (Gregorius Nazianzenus, oratio in

sancta lumina; Theodoretus, epitome divinorum decretorum, cap. penult.; Damascenus, lib. 4. cap. 10.).

Dritter Vernunftbeweis. Die Ehre Christi muß ungeschwächt bleiben. Er allein ist nemlich unser Befreier und Erlöser. Wenn aber wir Genugthuung leisten, so theilen wir schon mit Christo die Ehre, auch wir sind nemlich alsdann von einer Seite unsre Erlöser und werden nicht unser ganzes Heil, sondern blos einen Theil Christo verdanken.

Antwort in diesem Wortstreite. Die Schrift sagt deutlich „Mach dich los von deinen Sünden durch Almosen (Daniel 4. 24.); Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern (Br. a. d. Phil. 2. 12.)." Hier wird der Mensch sein eigner Erlöser und Beseliger genannt. Und darum wird Christo keine Beleidigung zugefügt, da nemlich alle Kraft unsrer Werke und Genugthuung von dem Blute Christi abhängt, und wir, bei Losmachung von den Sünden, oder bei Wirkung des Heils, dies blos durch den von Christus uns verliehenen Geist thun, oder vielmehr Christi Geist selbst in uns jene Dinge wirkt. So wird auch Gott nichts entzogen, indem er durch zweite Ursachen wirkt, ja seine Herrlichkeit wird vielmehr erhöht, weil daraus noch mehr die Macht und Wirksamkeit Gottes erhellt, wenn er nicht blos wirken, sondern auch andern Dingen die Kraft zu wirken verleihen kann.

Vierter Vernunftbeweis. Wenn uns durch unsre Werke die Genugthuung Christi zugewandt wird, so giebt es entweder zwei zugleich verbundene Genugthuungen, eine von Christus, eine von uns, oder blos Eine. Giebt es zwei, so wird dieselbe Schuld zweimal bestraft und zwei Strafen entsprechen Einer Schuld. Giebt es blos Eine, so kommt sie entweder von Christus, und dann leisten nicht wir Genugthuung, oder es ist die unsrige und dann wird Christus ausgeschlossen, oder wir theilen doch mit Christus die Ehre, denn dieser wird für die Schuld büßen, wir für die Strafe.

Ich entgegne, daß es drei Arten dies zu erklären giebt. An die erste halten sich diejenigen, welche behaupten, daß es blos

Eine Genugthuung gebe und daß diese von Christus komme, und daß wir eigentlich nicht Genugthuung leisten, sondern blos etwas thun, in Anbetracht dessen uns Gott die Genugthuung Christi zuwende, d. h. daß unsre Werke blos die Bedingungen seien, ohne welche uns die Genugthuung Christi nicht zugewandt würde, oder daß unsre Werke im höchsten Falle Anlagen, Vorbereitungen (dispositiones) seien. So Michael Bajus (Lib. de indulgentiis cap. ult.). Diese Ansicht scheint mir irrig zu sein, denn Schrift und Väter nennen allenthalben unsre Werke Genugthuungen und Erlösungen von der Sünde. Wenn ferner der Gerechte durch seine Werke nach Würden das ewige Leben verdienen kann, warum sollte er nicht für die zeitliche Strafe Genugthuung leisten können, was weniger ist?

Zweite Erklärungsart. Es giebt zwei Genugthuungen, aber eine hängt von der andern ab. Diese Erklärung scheint mir nicht ungereimt zu sein. Denn obgleich Eine Genugthuung hinreichte, so gefiel es doch Christo, zur größern Ehre Gottes, welchem Genugthuung geleistet wird, und zur größern Ehre des Genugthuung leistenden Menschen, unsre Genugthuung mit der seinigen zu verbinden. So reichte ein Blutstropfen Christi hin, die Welt zu erlösen und gleichwohl wollte er sein ganzes Blut vergießen, damit die reichste Erlösung da wäre. So hat auch der gerechte erwachsene Mensch einen doppelten Rechtsanspruch auf die Eine Herrlichkeit, einen aus den ihm aus Gnade mitgetheilten Verdiensten Christen, einen aus den eigenen Verdiensten.

Die dritte Erklärungsart scheint jedoch annehmbarer. Darnach giebt es blos Eine thätige Genugthuung und dies ist die unsrige. Darum wird Christus oder dessen Genugthuung nicht ausgeschlossen, denn durch seine Genugthuung haben wir die Gnade, aus der wir Genugthuung leisten. Auf die Art heißt es nicht darum, daß uns die Genugthuung Christi zugewandt werde, weil seine Genugthuung unmittelbar die uns schuldige zeitliche Strafe hinwegnimmt, sondern weil sie diese mittelbar aufhebt, insofern nemlich aus ihr für uns die Gnade fließt, ohne welche unsre Genugthuung nichts gälte.

Auſſer dieſen Einwürfen der Ketzer wollen wir auch zwei andre Einwürfe prüfen, welche die Theologen zu bringen pflegen, damit die Wahrheit deutlicher werde.

Der fünfte Einwurf ſei alſo: im Fegfeuer giebt es kein Verdienſt, alſo auch keine Genugthuung, denn zum Verdienſt und zur Genugthuung iſt ein und dasſelbe erforderlich und alle Genugthuung iſt verdienſtlich.

Antwort. Der Schlußſatz muß verneint werden, denn es werden zwar zum Verdienſt und zur Genugthuung gewiſſe gemeinſame Dinge erfordert, aber auch gewiſſe eigene, bei deren Mangel etwas Verdienſt iſt ohne Genugthuung und umgekehrt. Zu beiden iſt die inwohnende Gnade erforderlich, aber dies reicht nicht hin. Denn zur Genugthuung wird erfordert, daß das Werk, welches gethan wird, ein Bußwerk iſt, was zum Verdienſt nicht erfordert wird. Zum Verdienſt wird erfordert die Freiheit, welcher das Lob folgt, was zur Genugthuung nicht erfordert wird. Wer nemlich vom Richter gezwungen wird, eine Schuld zu bezahlen, leiſtet in Wahrheit, wenn auch gezwungen, Genugthuung. Ueberdies wird zum Verdienſt erfordert der Stand des Weges. Gott, unſer Vorſteher im Wettkampfe, wollte nemlich, daß das gegenwärtige Leben die Zeit des Wettkampfes ſein ſollte. Die Seelen, welche im Fegfeuer ſind, können alſo Genugthuung leiſten, keine Verdienſte ſammeln, während wir beides vermögen, die Seligen und Verdammten keines von beiden. Jene Seelen können es, weil ſie in Anſehung des Standes in der Mitte ſich befinden zwiſchen den Lebenden und den Seligen oder Verdammten, denn ſie ſind befeſtigt im Guten und werden gleichwohl aufgehalten in der Erreichung des höchſten Gutes.

Sechster Vernunftbeweis. Das Fegfeuer iſt aufgeſtellt theils zur Nachlaſſung der läßlichen Schuld, theils zur Genugthuung für die Strafe. Keines von beiden findet aber nach dieſem Leben ſtatt. Denn von der Schuld kann ſich derjenige erheben, welcher in die Schuld fallen kann. Nach dieſem Leben können aber die Seelen keine läßlichen Sünden begehen. Ueberdies werden alle Sünden durch die Buße nachgelaſſen. Nach dieſem Leben giebt

es aber keine Buße. Denn für die Menschen ist der Tod dasselbe, was für die Engel der Fall ist, wie der Damascener (Lib. 2. cap. 4.) sagt. Die Engel sind aber durch den Fall unbeweglich im Bösen geworden. Endlich kann der gerechte Mensch in diesem Leben die Nachlassung der läßlichen Sünden verdienen, wie er einen Wachsthum der Gnade verdienen kann. Nach diesem Leben giebt es aber kein Verdienst. In Ansehung der Strafe läßt sich aber der Beweis so führen: die Strafe ist wegen der Schuld, und mit dem Wachsthume der Schuld wächst die Strafe, mit der Abnahme der Schuld nimmt die Strafe ab. Ist also die Schuld entfernt, so wird auch die Strafe entfernt.

Antwort. Es fehlte nicht an Leuten, welche wegen dieser Beweise läugneten, daß eine läßliche Sünde nach diesem Leben nachgelassen werden könne, wie der h. Thomas (4. distinct. 21. quaest. 1. art. 2.) berichtet. Aber sie behaupteten, daß alle läßlichen Sünden im Tode selbst durch die Gnade am Ende nachgelassen würden. Aber sie irrten, weil Schrift und Väter deutlich lehren, daß nach diesem Leben leichte Sünden nachgelassen werden. Auch ist der Grund, auf welchen sie bauen, nicht stichhaltig, denn die Gnade des Endes (gratia finalis) kann keine Sünde nachlassen, welche thatsächlich gefällt, ja welche nicht auf eine Weise mißfällt. Es kann aber Jemand im Gefallen an einer läßlichen Sünde, oder wenigstens ohne alle Selbstthätigkeit sterben, wie wenn einer des jähen Todes stirbt, oder im Wahnsinn oder im Schlafe.

Andre, wie Scotus (4. dist. 21. q. 1.) sagen, die Sünde lasse im Menschen, nach der Handlung, blos die Schuld der Strafe zurück und darum heiße es, daß die läßliche Sünde im Fegfeuer nachgelassen werde, weil sie daselbst ganz bestraft wird, von der Todsünde sage man aber nicht, daß sie nachgelassen werde nach diesem Leben, weil sie niemals daselbst ganz bestraft werde. Denn wenn man nicht auf dieser Welt die Schuld der ewigen Strafe in eine Schuld zeitlicher Strafe verwandle und so hier die Nachlassung begonnen werde, so könne man dort nicht gereinigt werden. Diese Ansicht ist falsch, theils weil ohne Zweifel

die Sünde im Menschen ausser der Schuld der Strafe auch einen Flecken, oder etwas Aehnliches zurückläßt, in Folge dessen der Mensch formaliter Sünder und strafwürdig heißt, theils auch weil man auf diese Art nicht sagen könnte, daß die läßlichen Sünden im Fegfeuer wirklich nachgelassen werden. Denn das, was ganz bestraft wird, wird nicht nachgelassen, weil die Nachlassung eine Verzeihung fordert.

Eine andre Meinung findet sich gleichfalls an derselben Stelle bei Scotus. Nach ihr werden die läßlichen Sünden im ersten Augenblicke der Trennung der Seele vom Körper nachgelassen, aber durch die vorhergehenden Verdienste. Er selbst sagt nemlich, jedes gute Werk, welches Gott mehr gefällt, als ihm die läßliche Sünde mißfalle, lasse die läßlichen Sünden nach. So lange übrigens der Mensch lebt, würden nicht alle läßlichen Sünden durch gute Werke dieser Art nachgelassen, weil daran das Wohlgefallen des Menschen an der Sünde hindere. Sei dieses Hinderniß entfernt, was im ersten Augenblicke nach dem Tode geschehe, so werde die Sünde alsbald nachgelassen. Diese Ansicht gefällt uns nicht, weil es nicht annehmbar ist, daß durch jedes gute Werk die läßlichen nachgelassen werden, wenn nicht wenigstens das virtuale Mißfallen an jenen Sünden da ist; sodann, weil aus dieser Ansicht folgte, daß nach diesem Leben nur Eine Sünde nachgelassen wird, nemlich diejenige, deren Handlung bis zum Tode dauert, was er selbst zuläßt. Dies läuft aber gegen Schrift und Väter, wie aus dem Gesagten erhellt. Drittens, weil es nicht nöthig wäre, für die Verstorbnen zu beten, damit sie von den läßlichen Schulden befreit werden, wie die Kirche betet, wie aus Dionysius (cap. ult. ecclesiast. hierarchiae) und aus den Gebeten der Kirche erhellt, in welchen wir bitten, daß den Verstorbnen die Schulden nachgelassen werden möchten, die sie aus menschlicher Schwachheit sich zugezogen.

Sonach ist die Meinung des h. Thomas (4. d. 21. q. 1. art. 2.) die richtige, daß im Fegfeuer die läßlichen Schulden nachgelassen werden durch die Thätigkeit der Liebe und der Geduld. Jene Annahme der von Gott verhängten Strafe, kann,

wenn sie aus Liebe hervorgeht, eine gewisse virtuale Buße genannt werden und ist, wenn auch nicht eigentlich verdienstlich, weil sie keinen Zuwachs an Herrlichkeit oder Gnade verdient, doch eine die Sünde nachlassende.

Auf den ersten Grund des sechsten Beweises wird der Obersatz im Allgemeinen bestritten, denn er findet nur Anwendung auf die Todsünden. In Ansehung der läßlichen kann nemlich die Seele im Fegfeuer von einer läßlichen befreit werden, weil sie passende Mittel hat, d. h. die der Sünde entgegengesetzte Thätigkeit der Liebe; sie kann jedoch in eine läßliche Sünde nicht fallen, weil ihr der Stachel mangelt und weil sie überdies im Guten befestigt ist.

Auf den zweiten bemerke ich, daß es nach diesem Leben keine Buße über die Todsünden giebt, weil die Verdammten im Bösen verhärtet sind. Und dies will der Damascener sagen. Jedoch in den Seelen des Fegfeuers kann wohl ein Mißfallen an der Sünde und zwar ein aus Liebe entspringendes und sofort nützliches sein.

Auf den dritten bemerke ich, daß die Seelen des Fegfeuers nicht schlechtweg auf dem Wege sind und daß sie darum keinen Zuwachs der Gnade verdienen können, daß sie jedoch auch nicht schlechtweg am Ziele sind und deßhalb etwas thun können, was zur Nachlassung einer läßlichen Sünde gehört.

Auf den andern Theil des Beweises entgegne ich, daß die Strafe von der Schuld im Werden nicht im Sein (in fieri non in esse) abhängt, und daß darum der Satz „Nimmt die Schuld ab, so nimmt die Strafe ab" wahr ist, wenn man ihn so faßt, daß die Schuld, je kleinere sie sei auch um so kleine Strafe erzeuge, sonst aber falsch. Denn auch wegen einer vergangenen Schuld schuldet man Strafe.

Fünfzehnter Abschnitt.

Das Bekenntniß des Fegfeuers gehört zum katholischen Glauben.

Nun bleibt noch die Ansicht des Peter Martyr zu erwägen, welcher (Commentar. cap. 3. prioris ad Corinth.) behauptet, das Dasein des Fegfeuers könne durchaus nicht zu einem Glaubensdogma gehören. Dies war die erste Meinung Luthers, oder sein erster Irrthum. Er hat fünf Gründe.

Erstens den, weil die Schrift in denjenigen Stellen vom Fegfeuer geschwiegen, wo sich Gelegenheit bot, über dasselbe zu reden. Denn im 1. B. Mosis Absch. 49. werden die Gräber des Abraham, Isaak, Jakob, der Sara, Rachel, aufs sorgfältigste beschrieben und dennoch kein einziges Wort über das Fegfeuer gesagt. Deßgleichen werden im 3. B. Mosis für mannigfaltige Sachen Opfer sehr vieler Art eingesetzt und keines für die Verstorbnen. Endlich handelt Paulus im 1. Br. a. d. Thess. Absch. 4. eigens über die Todten und sagt doch nichts über das Fegfeuer, sondern behauptet blos, daß sie auferstehen würden und schließt mit den Worten: „So tröstet denn einander mit diesen Worten!“

Der zweite Grund ist der, weil die griechische Kirche, welche die andere Hälfte der Kirche ist, lange Zeit diesem Dogma auf dem Florentinischen Concilium Widerstand geleistet. Wenn also fast bis auf unsre Zeit die Hälfte der Kirche nicht an das Fegfeuer geglaubt, wie ist dieses ein Glaubensartikel?

Der dritte Grund ist der, weil Dionysius (cap. ult. Ecclesiast. hierarchiae) die Frage aufwirft: warum der Priester beim Begräbnisse der Gläubigen für die Verstorbnen bete und des Fegfeuers nicht gedenke. Der Vater bemühe sich ängstlich die Frage zu lösen. Wäre aber das Fegfeuer ein Glaubensdogma, so hätte er sogleich sehr leicht antworten können: man bete für die Todten, damit sie aus dem Fegfeuer erlöst würden.

Der vierte Grund ist der, weil der h. Augustinus mit deutlichen Worten sagt, er halte nur nach ungewisser Meinung, nicht mit sicherem Glauben dafür, daß es ein Fegfeuer gebe. „Daß etwas solches," sagt er (Enchiridion cap. 69.), „auch nach diesem Leben geschehe, ist nicht unglaublich, und ob es so sei, läßt sich in Frage stellen, und es kann gefunden werden, oder verborgen bleiben, ob einige Gläubige durch ein gewisses Reinigungsfeuer, je nachdem sie die vergänglichen Güter mehr oder weniger geliebt, um so langsamer oder schneller selig werden." Lib. de octo quaestionibus Dulcitii quaest. 1. sagt er: „Ob also die Menschen dies blos in diesem Leben dulden, oder auch nach diesem Leben gewisse Gerichte der Art folgen, diese Auffassung der Stelle ist, soweit ich glaube, der Wahrheit nicht entgegen." Dasselbe hat er lib. de fide et operibus cap. 16. Endlich sagt er (Lib. 21. de civitate dei cap. 26: „Wenn nach dem Tode dieses Leibes, bis man zu jenem Tage kommt, welcher nach der Auferstehung der Leiber der letzte der Verdammung und Belohnung sein wird, in der Zwischenzeit die Geister der Verstorbnen ein Feuer ausstehen sollen, welches die nicht fühlen, welche im Leben dieses Leibes nicht solche Sitten und Liebhabereien gehabt, daß ihr Holz, Heu und ihre Stoppeln verzehrt werden, während es Andre fühlen, welche solche Gebäude mit sich herumgeführt, ob sie blos hier, oder dort und hier, ob deßhalb hier damit nicht dort das Feuer einer vorübergehenden Pein finden, welches das Weltliche gleichwohl von der Verdammniß Freie verzehrt — so tadle ich dies nicht, weil es vielleicht wahr ist."

Der fünfte Grund ist der, weil die Schrift deutlich dagegen streitet (Joh. 5. Luc. 13. Offenbar. 14.) was wir oben angeführt und widerlegt.

Dies sind seine Gründe, welche auf uns so wenig Eindruck machen, daß wir nochmals beharrlich behaupten, das Fegfeuer sei ein Dogma des Glaubens, so zwar, daß derjenige, welcher an das Dasein des Fegfeuers nicht glaubt, niemals in dasselbe kommen wird, sondern in der Hölle mit beständigem Feuer gepeinigt

werden muß. Denn man pflegt die Glaubenslehren auf viererlei Art zu beweisen.

Erstens aus dem ausdrücklichen Zeugnisse der Schrift, wie es die Kirche erklärt. So beweisen wir, daß Christus mit dem Vater ὁμοούσιος sei aus jener Stelle des Johannes 10: „Ich und der Vater sind Eins," indem wir die Erklärung des Nicänischen Conciliums beifügen. Denn auf andre Art hätte der Streit mit den Arianern nie beendet werden können, da sie diese Stelle und alle andern, welche man anzuführen pflegt, anders auslegten.

Zweitens durch augenscheinliche Ableitung aus dem, was ausdrücklich in der Schrift steht. So beweisen wir, daß Christus zwei Willen habe, einen göttlichen und einen menschlichen, weil er, nach Schriftstellen, Gott und Mensch ist, unter Zufügung der Erklärung des sechsten Conciliums.

Drittens aus dem von dem Aposteln nicht aufgeschriebenen, aber überlieferten Wort Gottes. So beweisen wir, daß die Evangelien und Briefe Pauli göttliche Schriften sind.

Viertens durch augenscheinliche Ableitung aus dem überlieferten Wort Gottes. So beweist der h. Augustinus allenthalben, daß man an das Dasein der Erbsünde in den Kindern nothwendig glauben müsse, obgleich es in der Schrift nicht stehe, weil es augenscheinlich aus der apostolischen Ueberlieferung über die Kindertaufe gefolgert wird. Daß diese vier Beweisarten hinreichen, erhellt daraus, weil blos dasjenige Glaubenssache ist, was von Gott mittelbar oder unmittelbar geoffenbart worden. Die göttlichen Offenbarungen sind aber theils geschriebne, theils ungeschriebne. Darum lassen sich die Beschlüsse der Concilien und Päpste, die Uebereinstimmung der Kirchenlehrer und alles Andre auf jene vier Arten zurückführen. Denn sie machen alsdann etwas zur Glaubenssache, wenn sie das Wort Gottes erklären, oder daraus etwas ableiten.

Das Fegfeuer läßt sich nun auf alle diese Arten beweisen. In Ansehung der ersten Art erhellt es aus den zwanzig Schriftstellen, welche wir angeführt, von denen einige von der ganzen

Kirche vom Fegfeuer ausgelegt werden, wie aus den angeführten Concilien und Vätern erhellt.

In Ansehung der zweiten Art erhellt es aus den zwei ersten Vernunftgründen, welche wir aufgestellt.

In Ansehung der dritten Art erhellt es daraus, weil wir keinen Anfang dieses Glaubenssatzes gefunden, sondern alle alten Griechen und Lateiner von der Zeit der Apostel selbst an beharrlich gelehrt haben, daß es ein Fegfeuer gebe. Denn daß man solche Sätze zur apostolischen Ueberlieferung rechnen muß, behauptet der h. Augustinus (Lib. 4. de baptismo contra Donatistas cap. 24.).

In Ansehung der vierten Art erhellt es aus Clemens, Tertullian, Epiphanius und Chrysostomus, welche wir oben angezogen und welche sagen, daß das Gebet für die Todten eine apostolische Ueberlieferung sei. Und keiner der Alten hat jemals das Gegentheil gesagt. Daraus folgert man nemlich augenscheinlich, daß es ein Fegfeuer giebt. Denn wenn es eine apostolische Ueberlieferung ist, daß man für die Todten beten soll, wer sieht da nicht, daß hieraus sogleich folgt, daß die Seelen nach diesem Leben der Hilfe bedürfen und sofort nicht in den ewigen, sondern in zeitlichen Strafen sind? Und die Gegenbeweise des Peter Martyr lassen sich ohne Schwierigkeit widerlegen.

Auf den ersten entgegne ich, daß es zuvörderst nicht nothwendig ist, daß die Schrift überall Alles sagt.

Zweitens bemerke ich auf die Stelle der Genesis, daß in der Genesis keine Gelegenheit dagewesen, die Lehre vom Fegfeuer auseinanderzusetzen. Denn die Genesis ist keine Dogmatik, sondern eine Geschichte der Patriarchen. Ferner wurde damals die Lehre nicht durch die Schrift, sondern durch die Ueberlieferung bewahrt. Denn sonst würden wir sagen, daß vor den Zeiten Abrahams Niemand gerechtfertigt worden, weil die Schrift nicht angiebt, wie die Menschen zur Zeit des Adam, Henoch, Noe gerechtfertigt wurden.

Schließlich bemerke ich, daß in der Genesis wenigstens einschließungsweise (implicite) des Fegfeuers gedacht wird. Denn

wenn es 23. 3. heißt „Abraham stand auf vom Dienste der Leiche," was hindert da, unter Dienst nicht blos Thränen, sondern auch Gebet und Fasten zu verstehen? Und warum wollten doch Jakob und Joseph, welche in Aegypten starben, ihre Gebeine ins Land der Verheißung gebracht wissen, ausser weil sie wußten, daß daselbst Opfer für die Verstorbnen dargebracht werden sollten?

Auf den Einwurf mit dem Leviticus läugne ich, daß im Leviticus nicht Opfer für die Todten eingesetzt worden, da nemlich jene Opfer, die für die Sünden eingesetzt sind, sowohl für die Sünden der Lebenden als der Todten verstanden wurden, wie aus dem 2. B. der Machab. 12. erhellt.

Auf den Einwurf aus Paulus bemerke ich, daß Paulus an der Stelle blos sagen wollte, daß man die Todten nicht unmäßig beweinen solle, wie es die Heiden machten. Zu diesem Zweck nützte aber die Erwähnung des Fegfeuers nicht nur nicht, sondern sie schadete auch. Denn sagen, daß die Seelen der Verwandten im Fegfeuer aufs härteste gepeinigt werden, heißt nicht Trost, sondern noch größere Trauer einflößen. Paulus wollte aber offenbar diese trösten und gedenkt darum der Auferstehung und Herrlichkeit und schließt: „So tröstet denn einander mit diesen Worten." An andern Stellen aber (Br. a. d. Kor. 3. u. 15; A. d. Hebr. 10.) spricht Paulus deutlich von Feuer des Reinigungsortes und von der mühsamen, für die Todten übernommenen Buße.

Auf den zweiten Beweis bemerke ich, daß die griechische Kirche niemals am Fegfeuer gezweifelt, wie aus den angeführten Vätern, Dionysius Areopagita, Origenes, Athanasius, Basilius, Gregorius v. Naz., Gregorius v. Nyssa, Ephrem, Chrysostomus, Cyrillus, Epiphanius, Theodoretus, Oecumenius, Theophylactus, dem Damascener und aus dem Florentinischen Concilium selbst erhellt. Denn was Peter Martyr sagt, die griechischen Väter hätten auf diesem Concilium lange Widerstand geleistet, ist eine Lüge, da sie in der ersten Sitzung und wiederum in der letzten behaupten, daß sie immer an das Fegfeuer geglaubt und an das

Gebet für die Todten, daß sie aber blos über die Beschaffenheit der Strafe im Zweifel seien: ob sie nemlich Feuer sei, oder etwas Anderes. Wenn man also mit den Griechen prahlt, daß sie das Fegfeuer läugneten, so ist es von einzelnen Menschen zu verstehen.

Bei dem dritten Beweise wundre ich mich über Peter Martyr. Denn obgleich Dionysius das Fegfeuer nicht nennt, so sagt er doch ausdrücklich, daß man für die Todten bete, damit sie von der Sünde befreit würden. Er sagt nemlich (cap. 7. part. 3.): „Im Gebete verlangt er von der göttlichen Güte, daß sie demjenigen, welcher aus dem Leben geschieden, alle Sünden nachlasse, welche er aus menschlicher Gebrechlichkeit begangen." Sodann frägt er, warum für die Todten gebetet werde, daß ihnen die Sünden nachgelassen würden, da geschrieben stehe, daß Alle darnach empfangen würden, wie sie im Leben gethan. Und er antwortet, man bete deßhalb, weil sie durch die Verdienste dieses Lebens verdient, daß ihnen das Gebet der Lebenden nütze. Wenn also der h. Dionysius nicht mit sich selbst streitet, so konnte er nicht das Fegfeuer nicht kennen, oder läugnen, da er so deutlich das Gebet für die Todten annimmt.

Auf den vierten stellen wir andre Stellen des h. Augustinus entgegen. Denn in demselben Enchiridion cap. 110. versichert er, daß Gebet und Opfer den Seelen nützten. Und deßgleichen sagt er q. 2. ad Dulcitium und lib. 21. de civitate dei cap. 24., es stehe fest, daß die Seelen nach diesem Leben gereinigt würden. Und cap. 1. de cura pro mortuis agenda sagt er: „Es ist kein Zweifel, daß das Gebet den Todten nützt."

Peter Martyr antwortet, diese Stellen müßten durch diejenigen erklärt werden, in welchen er zweifelt. Aber wie wollen wir doch die Worte „Es steht fest; Es ist kein Zweifel" durch die Worte auslegen „Es ist nicht unglaublich; Vielleicht ist es wahr?" Man muß also sagen, daß Augustinus etwas vom Fegfeuer für gewiß festgehalten und über etwas gezweifelt. Wir werden leicht auslegen, was dies sei, worüber er gezweifelt. Nicht so wird aber jener auslegen können, was das sei, worüber Augustinus nicht gezweifelt. Man muß nemlich durchaus zugeben, daß dieser nicht

am Fegfeuer im Allgemeinen gezweifelt, d. h. daß es ein Fegfeuer nach diesem Leben gebe. Bei diesem gewissen Glauben kann ein Zweifel bestehen über die Beschaffenheit der Strafe, welche verhängt wird, über die Beschaffenheit der Sünde, welche gestraft wird, über Ort, Zeit ꝛc. Aber mit dem Zweifel am Fegfeuer im Allgemeinen kann kein sicherer Glaube in Betreff des Fegfeuers bestehen, welchen doch zu haben Augustinus selbst bekennt.

Ich sage also, daß Augustinus in seinen vier Stellen blos an der Art von Sünde zweifelt, welche bestraft wird. Ob vielleicht, wie in diesem Leben eine ungemäßigte Liebe zum Zeitlichen von Gott durch verschiedne Leiden, den Tod der Weiber, Kinder ꝛc. gereinigt wird, so auch glaublicher Weise nach diesem Leben noch in der getrennten Seele Ueberbleibsel solcher thätigen Neigungen zurückbleiben, welche durch Leiden und Pein gereinigt werden müssen. Obgleich es nemlich scheint, daß die körperlosen Seelen, von solchen körperlichen Neigungen nicht berührt werden können, so ist es doch, da sie die Formen der Körper sind, und im Körper lange Zeit gewesen sind, und Verlangen tragen, wieder mit dem Körper vereinigt zu werden, nicht unglaublich, daß sie sich der Vergnügungen noch erinnern, welche sie durch die körperlichen Werkzeuge genossen, und daß sie noch von einem Verlangen nach diesen gefesselt sind. Weil jedoch diese Sache sehr schwierig zu ergründen ist, so sagt Augustinus mit Recht, man könne die Frage aufwerfen und es vielleicht niemals finden ꝛc. Auf den fünften ist oben geantwortet worden.

Zweites Buch.

Ueber die Umstände des Reinigungsortes.

Erster Abschnitt.

Ueber die Personen, für welche der Reinigungsort paßt.

Bisher haben wir bewiesen, daß es ein Fegfeuer giebt. Nun muß die Sprache auf die Umstände des Fegfeuers, d. h. auf die Personen, Ort, Zeit, Strafen, Hilfswerke und die andern Dinge der Art kommen.

Zuerst begegnet uns nun die Frage: für welche Personen die Reinigung nach diesem Leben paßt? Es gab viele Irrthümer in Betreff dieser Personen.

Der erste war der, daß sowohl die Guten als die Bösen nach diesem Leben gereinigt werden müßten, mit alleiniger Ausnahme Christi. Diese Ansicht pflegt man dem Alcuin zuzuschreiben, sie scheint aber nicht blos seine, sondern auch die Ansicht vieler Väter zu sein. Origenes sagt nemlich (Homil. 14. in Lucam): „Ich glaube, daß wir auch nach der Auferstehung von den Todten eines uns abwaschenden und reinigenden Sacramentes bedürfen, denn Niemand kann ohne Schmutz auferstehen und man

kann keine Seele finden, welche sogleich frei von allen Lastern wäre." Und in Psal. 36. sagt er: „Wir alle müssen in jenes Feuer und wenn einer auch ein Paulus oder Petrus wäre."

Ambrosius sagt (In Psal. 36.): „Durchs Feuer werden also gereinigt werden die Söhne Levi, durchs Feuer Ezechiel, durchs Feuer Daniel." Und in Psal. 118. serm. 20. sagt er, unter Anführung der Stelle „Gott setzte vor den Lustgarten die Cherubim mit dem feurigen zuckenden Schwerte (Genes. 3.)," jenes feurige Schwert sei das Reinigungsfeuer, durch welches nothwendig Jeder gehe, welcher ins Paradies kommt. „Alle," sagt er, „müssen durch die Flammen gehen, ob einer Johannes, oder Petrus ist ꝛc." Und unten: „Einer konnte jenes Feuer nicht fühlen, Christus."

Dieselbe Ansicht scheint Hilarius gehabt zu haben, wo er die Worte des 118. Psalms erklärt: „Es schmachtet und verlanget meine Seele nach deinen Satzungen zu aller Zeit." Hier giebt er zu verstehen, daß auch die h. Maria durch jenes Feuer habe gehen müssen. Dasselbe sagen Lactantius (Lib. 7. cap. 21. divin. instit.) und Hieronymus (In cap. 7. Amos), bei Erklärung der Worte: „Siehe, Gott, der Herr, rief dem Feuer zu: Richte!" Endlich Rupert (Lib. 3. in Gen. cap. 32.), bei Erklärung des feurigen Schwertes.

Diese Ansicht, so genommen, wie sie lautet, enthält einen offenbaren Irrthum. Denn auf dem Florentinischen Concilium (Sess. ult.) ist festgesetzt worden, daß einige Seelen in die Hölle, einige in das Feuer, einige in den Himmel sogleich aufgenommen werden. Sodann hat die Kirche immer geglaubt, daß diejenigen, welche sogleich nach der Taufe sterben, keine Pein des Fegfeuers fühlen können, wie Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 16.) fest behauptet, und ähnlicher Weise diejenigen, welche in ihrem Blute getauft werden, wie Cyprianus (Lib. 4. epist. 2.) sagt. Denn alle Sünden werden, wie dieser behauptet, durch das Leiden gereinigt, und darum gelangten die Blutzeugen sogleich zur Belohnung.

Zudem scheinen mit Ausnahme des Origenes, dessen Worte

homil. 14. in Lucam keine passende Auslegung dulden) die angeführten Väter auf eine richtige Weise verstanden werden zu können. Denn einige von ihnen verstehen unter dem Feuer kein Reinigungsfeuer, sondern das Feuer des göttlichen Gerichtes, wie Paulus im 1. Br. a. d. Kor. 3., wenn er sagt: „Und wie das Werk eines Jeden sei, wird das Feuer erproben." Und auf diese Art muß man gestehen, daß alle Heiligen, mit Ausnahme Christi, durch das Feuer gehen. In diesem Sinne scheinen Hilarius und Hieronymus und Ambrosius am zweiten Orte vom Feuer zu reden.

Einige scheinen aber unter dem Feuer das wirkliche Feuer des Reinigungsortes zu verstehen, durch welches jedoch, wie sie sagen, die Heiligen ohne irgend eine Verletzung gehen, so daß sie durch das Fegfeuer materialiter, nicht formaliter gehen. So scheinen Lactantius, Ambrosius und Rupertus zu reden. Lactantius sagt nemlich: „Aber auch die Gerechten wird Gott, wenn er sie gerichtet, mit dem Feuer prüfen. Dann werden diejenigen, deren Sünden an Gewicht oder Zahl vorschlagen, mit Feuer gepeinigt und gebrannt werden, diejenigen aber, welche die volle Gerechtigkeit und Reife der Tugend ausgekocht hat, werden jenes Feuer nicht fühlen, denn sie haben etwas von Gott in sich, was die Gewalt der Flamme zurückschlägt." So fügt auch Ambrosius in Psalm. 36., wo er gesagt, daß Alle durch das Fegfeuer gehen würden, hinzu, daß gewisse Menschen in jenem Feuer ewig bleiben würden, einige gebrannt, jedoch nicht verbrannt werden müßten, d. h. daß es für die Heiligen wie Thau sein würde, wie ehemals für die drei Knaben im babylonischen Feuerofen.

Verwandt mit dieser Ansicht ist das Gesicht des h. Fursäus, welches Beda (Lib. 3. historiae cap. 19.) beschreibt. Jener sah nemlich auf dem Wege zum Himmel sehr große Feuer, durch welche man nothwendig gehen mußte, er sah aber zugleich diejenigen, welche nichts Verbrennbares hatten, d. h. nichts von Schuld und nichts Strafwürdiges, unverletzt durchgehen, Andre aber mehr oder minder ausbrennen, je nachdem sie mehr oder weniger verbrennbare Materie hinzubrachten. Ich möchte in der That diese

Ansicht, welche lehrt, daß Alle durch das Feuer gehen werden, obgleich nicht Alle vom Feuer verletzt werden sollen, weder als wahr ausgeben, noch als Irrthum verwerfen.

Der zweite Irrthum ist der, daß alle Bösen, böse Geister wie Menschen, bei endlich ganz ausgeleerter Hölle, selig werden sollen und daß somit alle Strafen nach diesem Leben reinigende sind. Diesen Irrthum hegte Origenes, nach dem Bericht und der Widerlegung von Epiphanius (Epist. ad Joannem, Hierosolymitanum), Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 17. et 23.), Hieronymus (In cap. 3. Jonae) und Gregorius (Lib. 9. moral. cap. 45. et 46. lib. 34. cap. 12. et 13.). Bei Matth. heißt es 25. 41: „Weichet von mir, ihr Verfluchte, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist." Und damit man nicht allenfalls antworte, das Feuer sei ewig, aber kein Bleiben im Feuer, schließt der Herr: „Und diese werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben." Und Offenbar. 20. 9: „Und der Teufel, der sie verführt hatte, ward geworfen in den Feuer- und Schwefelpfuhl, wo auch das Thier und der falsche Prophet gequält werden Tag und Nacht in alle Ewigkeit."

Denselben Irrthum schrieb dem h. Hieronymus Ruffinus (Lib. 1. invect. in Hieronymum), aber ungerechter Weise zu, denn der h. Hieronymus ist der heftigste Gegner dieses Irrthums gewesen, wie aus der angeführten Stelle, aus der Apologia 2. contra Ruffinum, aus lib. 1. contra Pelagianos, aus dem Briefe an Pammachius über die Irrthümer des Johannes von Jerusalem und aus comment. in ultima verba Isaiae erhellt. Was aber Ruffinus für diesen Irrthum aus der Erklärung des Hieronymus zum Briefe an die Epheser anführt, ist in der Person des Origenes gesagt, wie Hieronymus (Apologia 1. contra Ruffinum) in Betreff ähnlicher Irrthümer zeigt. Es soll ein Buch eines gewissen Wiedertäufers Stanislaus für diesen Irrthum

des Origenes vorhanden sein. Ich konnte aber das Buch niemals sehen.

Den dritten Irrthum hegten diejenigen, welche behaupteten, daß zwar nicht die Strafen des Teufels, aber doch aller sündigen Menschen nach diesem Leben zeitliche und reinigende seien, wie Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 18. et 24.) mit Widerlegung des Irrthums berichtet.

Den vierten Irrthum hegten diejenigen, welche dies blos in Ansehung aller Christen, ob sie Ketzer oder Katholiken seien, glaubten, wie Augustinus (Ibid. cap. 19. et 25.) berichtet.

Den fünften Irrthum hegten diejenigen, welche dies blos und ohne Ausnahme von allen denjenigen glaubten, welche einmal Katholiken gewesen (Augustinus, ibid. cap. 20. et 25.). Diese Irrthümer lassen sich widerlegen theils aus Matth. 25. 41 „Weichet ins ewige Feuer!" und aus der Offenbar. 20. 10 „Sie werden gequält in alle Ewigkeit," theils auch aus Isaias 66. 24 „Ihr Feuer wird nicht erlöschen" und aus dem Br. a. d. Galat. 5. 21 „Die, welche solches thun, werden das Reich Gottes nicht erlangen." Denn in diesen Stellen heißt es, nicht blos die Dämonen, und auch nicht blos die Heiden, oder Ketzer, sondern auch die lasterhaften Katholiken sollten ohne Ende gestraft werden.

Für diese Irrthümer gab es vier Gründe. Erstens, weil es Psalm 76. 10. heißt: „Oder wird Gott vergessen des Erbarmens und zurückhalten in seinem Zorne seine Barmherzigkeit?" Zweitens, weil es im Br. a. d. Römer 11. 32. heißt: „Gott hat Alles unter dem Unglauben verschlossen, damit er sich Aller erbarme." Drittens, weil die Heiligen noch weit mehr bitten werden und erhört werden am Tage des Gerichts, wenn sie schon auf dieser Welt für die Feinde beteten und erhört wurden. Viertens, weil wir sehen, daß in der Schrift die Strafen von Gott unbedingt beabsichtigt und dennoch nachher nicht verhängt werden, wie aus Jonas 3. erhellt: „Noch vierzig Tage und Ninive wird zu Grunde gehen." Wir ersehen daraus, bemerkt man, daß, bei Androhung

von Strafen Gottes, nicht gesagt ist, daß diese wirklich verhängt werden sollen, sondern blos, daß diejenigen, welchen sie gemeint sind, würdig seien, so gestraft zu werden.

Auf den ersten Grund antwortet aber Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 24.), jene Worte würden blos in Ansehung der Guten verstanden, oder, wenn man sie auf die Verdammten ausdehne, sei der Sinn der: die Verdammten sollten zwar auf ewig bestraft werden, aber dennoch unter dem gebührenden Maase. Man könnte auch sagen, jene Worte würden verstanden von diesem Leben, von welchem es heißt „Siehe, jetzt ist die gnadenreiche Zeit (2. Br. a. d. Kor. 6. 2).“ Denn von dem künftigen Gerichte heißt es im Br. d. Jacob. 2. 13: „Ein unbarmherziges Gericht wird über den ergehen, der nicht Barmherzigkeit übet.“

Auf den zweiten antwortet Augustinus (Ibid.) der Ausdruck „Damit er sich Aller erbarme“ bedeute nicht, aller Menschen, sondern aller Völker, d. h. sowohl der Heiden, als der Juden, so daß Einige aus den Heiden, Einige aus den Juden selig würden, wie der Ausspruch „Er hat Alles unter dem Unglauben verschlossen“ bedeutet, sowohl Heiden als Juden, d. h. Einige aus den Heiden, Einige aus den Juden. Gott duldete nemlich vor der Ankunft Christi, daß die Heiden ihre Wege im Unglauben und im Götzendienst wandelten, damit sie nachher beschämt einen Arzt suchten und fänden, wie es geschehen ist. Als sodann die Heiden bekehrt waren, gestattete er, daß die Juden in Unglauben verfielen, damit auch sie gegen das Ende der Welt beschämt und gedemüthigt gleichfalls sich bekehrten.

Auf den dritten antwortet er, daß die Heiligen auf dieser Welt gebetet, weil sie wußten, daß in diesem Leben die Zeit der fruchtreichen Buße sei, daß sie aber im Gerichte für die Verdammten nicht beten würden, wie wir auch jetzt nicht für den Teufel und die andern Verdammten beten.

Auf den vierten antwortet Augustinus, Ninive sei wirklich zerstört worden, wie es vorausgesagt war, denn Alle seien aus Bösen Gute geworden, welches die beste und Gott gefälligste

Zerstörung ist. Man kann auch antworten, daß die von Gott in diesem Leben beabsichtigten Strafen drohende seien, weil sie unter der Bedingung verstanden werden, wenn Jemand nicht Buße thut. Nach diesem Leben giebt es aber keine Buße, wenigstens keine fruchtreiche, denn bei Joh. 9. 4. heißt es: „Wirken wir so lange es Tag ist: es kömmt die Nacht, da Niemand wirken kann, und Eccles. 9. 10: „In der Unterwelt ist weder Werk, noch Vernunft ꝛc."

Den sechsten Irrthum hegten Andre, welche behaupteten, daß insgesammt und allein die im Glauben verharrenden Katholiken ins Fegfeuer kämen, wenn sie auch sonst das schlechteste Leben geführt. Diesen Irrthum berichtet und widerlegt Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 25. et 26; Enchiridion cap. 68; De fide et operibus cap. 14. 15. et 16; Quaest. 1. ad Dulcitium). Denn bei Matth. 3. 12. heißt es von den bösen Gläubigen: „Die Spreu wird er mit unauslöschlichem Feuer verbrennen." Und nach Matth. 25. 41. wird zu den unbarmherzigen Gläubigen gesagt werden: „Weichet von mir in das ewige Feuer!" Und im 1. Br. a. d. Kor. 6. schreibt Paulus an die Gläubigen: „Weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Geizige, noch Säufer, noch Lästerer, noch Räuber werden das Reich Gottes besitzen." Und Aehnliches steht im Br. a. d. Galat. 5. und a. d. Ephes. 5.

Der Grund dieses Irrthumes war jene Stelle im 1. Br. a. d. Kor. 3. 15: „Er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer." Jene glaubten nemlich, unter dem Grunde werde der katholische Glaube verstanden, unter Gold und Silber alle guten Werke, unter Holz, Heu und Stoppeln alle Sünden. Dies ist aber oben hinreichend widerlegt worden.

Es muß bemerkt werden, daß Einige glaubten, der h. Hieronymus sei in diesem Irrthume gesteckt, weil er zu den letzten Worten des Isaias bemerkt: „Wie wir glauben, daß die Strafen des Teufels und aller Gotteslängner und Gottlosen, welche

in ihrem Herzen gesprochen: „„Es ist kein Gott““ ewig sind, so halten wir dafür daß über die Sünder und Gottlosen, welche doch Christen waren, deren Werke im Feuer erprobt und gereinigt werden müssen, der Richter ein gemäßigtes und mit Milde gemischtes Urtheil fällen wird.“ Deßgleichen sagt er lib. 1. contra Pelagianos: „Wenn Origenes sagt, daß die vernünftigen Geschöpfe insgesammt nicht zu Grunde gehen könnten, was geht es uns an, die wir behaupten, daß der Teufel und dessen Helfershelfer und alle Gottlosen auf ewig zu Grunde gehen, daß aber die Christen, wenn sie in der Sünde überrascht worden, nach den Strafen selig werden können.“

Hieronymus scheint jedoch in diesem Irrthume nicht befangen gewesen zu sein, da er zum 25. Absch. Matth., wo deutlich von der ewigen Verdammung der gläubigen Sünder gehandelt wird, also schreibt: „Kluger Leser, bedenke, daß eines Theils die Strafen ewig sind und daß andern Theils das ewige Leben fortan keine Furcht des Verlustes kennt.“ Und zu Absch. 5. d. Br. a. d. Galater: „Wir glauben doch nicht das Reich Gottes zu erlangen, wenn wir von Hurerei, Götzendienst, Ehebruch rein sind? Siehe auch Feindschaft, Streit, Zorn, Hader, Uneinigkeit, Trunkenheit und die übrigen Laster, welche wir für gering halten, schließen uns vom Reiche Gottes aus.“

In den angeführten Stellen will also umgekehrt Hieronymus nicht sagen, daß alle Christen nach den Strafen selig werden müßten, sondern daß nur Christen nach den Strafen selig werden sollen. Er sagt demnach zwar in der ersten Stelle, daß die gottlosen Christen selig werden sollen, fügt aber eine ermäßigende Bedingung bei, indem er sagt: „Deren Werke durch das Feuer erprobt und gereinigt werden müssen, d. h. blos solche gottlose Christen werden selig werden, deren böse Werke bereits gereinigt sind in Ansehung der Schuld und gereinigt werden müssen in Ansehung der schuldigen Strafe. An der zweiten Stelle setzt er den Gottlosen die Christen, welche in der Sünde vom Tode überrascht werden, entgegen, um anzuzeigen, daß er blos von frommen Christen rede.

Den siebenten Irrthum hegten diejenigen, welche glaubten, daß alle diejenigen durchs Fegfeuer selig werden müßten, welche Almosen gethan, wenn sie auch sonst bis ans Ende in Lastern verharrt seien.

Diesen Irrthum widerlegt der h. Augustinus (Enchirid. cap. 75. et 76; (Lib. de civit. dei cap. 22. et 27.). Denn die Schrift fordert mit den deutlichsten Worten viel ausser dem Almosen zur Rechtfertigung des Gottlosen. Luc. 13. 5: „Wenn ihr nicht Buße thut, so werdet ihr Alle auf gleiche Weise zu Grunde gehen." 1. Br. a. d. Kor. 13. 3: „Wenn ich alle meine Güter zur Speisung der Armen austheilte, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts." Was hat aber doch derjenige für eine Liebe, welcher sich nicht scheut, Gott zu beleidigen, oder, nachdem er ihn beleidigt, nicht Aussöhnung sucht?

Aber wir sehen aus Matth. 25, entgegnen sie, daß am Gerichtstage blos über das Almosen Prüfung angestellt wird. Diejenigen, welche Almosen gespendet, werden nemlich ins Himmelreich geschickt, diejenigen, welche keines gespendet, in die Hölle.

Antwort. Der Herr hat das Kleinere gesagt, damit wir daraus das Größere schlößen. Wer nemlich denjenigen mit der Hölle droht, welche das Ihrige nicht mittheilten, wird noch weit mehr diejenigen strafen, welche Fremdes geraubt; und wer denjenigen das Himmelreich versprochen, welche aus ihrem Geld Almosen gespendet, wird noch weit mehr diejenigen krönen, welche das Leben für den Glauben hingeben. Man sehe darüber Mehreres in unsrer Streitschrift über das Almosen gefällig nach.

Nach Widerlegung dieser Irrthümer bleibt nun als letzte richtige und katholische Ansicht die übrig, daß das Fegfeuer blos für solche ist, welche mit läßlichen Sünden sterben, über die im 1. Br. a. d. Kor. 3. gehandelt wird. Diese sind es nemlich, welche auf den Grund Holz und Stoppeln bauen und selig werden wie durch Feuer. Und wiederum für diejenigen, welche mit der Schuld der Strafe, nachdem die Schulden bereits nachgelassen worden, sterben, von welchen bei Luc. 12. „Du wirst

nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast" und an den andern, oben angeführten Stellen gehandelt wird.

Zweiter Abschnitt.

Im Fegfeuer können die Seelen keine Verdienste erwerben und nicht sündigen.

Nun folgt die zweite Frage: Ob im Fegfeuer für Verdienst und Sünden Platz ist. Als nemlich Luther noch das Fegfeuer bekannte, so bekannte er es so, daß er es theils mit dem Stande dieses Lebens, theils mit der Hölle zusammenwarf. Er sagte, die Seelen des Fegfeuers könnten Verdienste erwerben, was diesem Leben zukommt, und wiederum, sie könnten beständig sündigen und am Heile verzweifeln, was den Verdammten eigen ist. Die Wurzel dieser Behauptungen war der Glaube, daß diejenigen Seelen in's Fegfeuer geschickt würden, welche nicht vollkommen in der Liebe sind. Denn diejenigen Seelen, welche keine Liebe haben, würden in die Hölle geschickt, diejenigen aber, welche eine vollkommene Liebe haben, stiegen in den Himmel. Weil aber eine unvollkommene Liebe vermehrt werden muß und nicht vermehrt werden kann ohne neue Verdienste, so nahm er im Fegfeuer einen Stand der Verdienstsammlung an. Und weil wiederum die vollkommene Liebe die Furcht verscheucht, und somit die unvollkommene mit Furcht gemischt ist, nemlich mit der knechtischen — und diese Furcht hält Luther für Sünde — so folgerte er daraus, daß die Seelen beständig sündigen, weil sie beständig sich fürchten, schaudern und flüchten vor den Strafen, ihren Vortheil suchen ꝛc. Man lese die Schrift Luthers über das Fegfeuer, welche Joh. Eck widerlegt.

Daß nun diese Ansicht Luthers offenbar ketzerisch ist, läßt sich durch Zeugnisse aus Schrift und Väter beweisen. Erste

Stelle, Eccles. 9. 5: „Die Todten wissen nichts mehr und können nichts mehr verdienen.“ Hieronymus sagt zu dieser Stelle: „Solange die Menschen leben, können sie gerecht werden; nach dem Tode ist aber keine Gelegenheit mehr zu einem guten Werke gegeben.“ Und unten: „Die in der Furcht des Todes Lebenden können gute Werke vollbringen, die Todten vermögen aber nichts zu dem hinzuzufügen, was sie einmal mit sich aus dem Leben genommen.“ Und unten: „Sie können nemlich weder gerecht handeln, noch sündigen, noch Tugenden hinzufügen, noch Laster.“

Die zweite Stelle steht ebendaselbst. Die Schrift sagt: „Thu eifrig, was immer deine Hand thun kann; denn in der Unterwelt, dahin du eilest, ist weder Werk, noch Vernunft, noch Weisheit, noch Wissenschaft.“ Wir können nicht sagen, daß man im andern Leben nichts thut, oder weiß, da wir bei Luc. 16. vom Schlemmer lesen, er habe den Lazarus im Schooße Abrahams gesehen und erst für sich, dann für die Brüder die Hilfe Abrahams angefleht. Darum redet sie, nach der Auslegung des Hieronymus, von einem verdienstlichen Werke. Und sie redet nicht von der untersten Hölle, sondern von der Hölle im Allgemeinen, insofern diese alle Orte umfaßte, zu welchen alle Menschen vor der Auferstehung Christi niederstiegen, wie gleichfalls Hieronymus es auslegt.

Die dritte Stelle steht im Prediger 11. 3: „Wenn der Baum fällt, nach Süden oder Norden, so bleibt er auf dem Orte, wo er gefallen ist, liegen.“ Hieronymus (In h. l.) und Bernhard (Serm. 49. ex parvis) legen die Stelle von der Unbeweglichkeit der Seele nach diesem Leben aus, welche nicht aus einer guten eine schlimme, oder aus einer schlimmen eine gute werden kann.

Die vierte Stelle steht im Buch Sirach 14. 17: „Wirke Gerechtigkeit vor deinem Tode: denn in der Unterwelt giebt es kein Mahl.“

Die fünfte ebendaselbst 18. 22: „Scheue dich nicht, dich der Gerechtigkeit bis zum Tode zu befleißen.“

Warum bis zum Tode, auſſer weil nach dem Tode nicht mehr Zeit ſein wird?

Die ſechste bei Joh. 9. 4: „Es kömmt die Nacht, da Niemand wirken kann.“ Chryſoſtomus, Auguſtinus, Euthymius und Theophylactus (In h. l.), Hieronymus (In c. 9. Eccles.) und Gregorius (Lib. 4. dialog. c. 39.) legen in höchſter Eintracht die Stelle dahin aus, daß unter Nacht die Zeit des andern Lebens, unter wirken das Vollbringen verdienſtlicher Werke angedeutet werde.

Die ſiebente Stelle ſteht im 2. Br. a. d. Kor. 5. 10: „Denn wir Alle müſſen erſcheinen vor dem Richterſtuhle Chriſti, damit ein Jeder, je nachdem er in ſeinem Leibe Gutes oder Böſes gethan hat, darnach empfange.“ Auguſtinus (Lib. de praed. sanctorum c. 12.) erinnert bei Auslegung dieſer Stelle, daran, daß unter den Dingen, welche man im Leibe thut, nicht körperliche Werke gemeint ſeien, als ob die geiſtigen Werke nicht gerichtet werden ſollten, ſondern daß mit den Werken im Leibe alle genannt ſeien, welche geſchehen, ſo lange wir im Leibe ſind, weil nach dieſem Leben keine Zeit zum Wirken bleibt, ſondern um Lohn oder Strafen zu empfangen.

Die achte ſteht im Br. a. d. Galat. 6. 8: „Was der Menſch ſäet, das wird er auch ernten.“ Und unten: „Laſſet uns alſo Gutes thun und nicht ermüden; denn zu ſeiner Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht ermüden. Darum laſſet uns, da wir Zeit haben, Gutes thun.“ Hieronymus (In h. l.) lehrt, daß die Zeit des Säenden nicht über dieſes Leben hinaus ausgedehnt werde, daß aber Säen gut handeln ſei.

Die neunte ſteht bei Luc. 16. 2: „Gieb Rechenſchaft von deiner Verwaltung; denn du kannſt nicht mehr Verwalter ſein.“ Ambroſius und Theophylactus (In h. l.), Hieronymus (Q. 6. ad Algasiam), Auguſtinus (Lib. 21. de civit. dei c. 7.) und alle Andern deuten die Abſetzung von der Verwaltung auf den Tod, das Nichtvermögen zur weitern Ver-

waltung auf das Nichtvermögen, weiter Verdienste zu erwerben und Gewinn zu machen.

Die zehnte steht in der Offenbarung 10. Der Engel hat einen Fuß auf dem Meere, den andern auf der Erde und schwört bei dem in alle Ewigkeit Lebenden, daß nicht weiter Zeit sein wird, nemlich zu guten Werken. Endlich bezeugt dies die Schrift allenthalben und man kann keine Silbe für den Irrthum Luthers finden.

Zweitens fließt ein Beweis aus den Vätern. Cyprianus (Serm. 4.) handelt von der Sterblichkeit und sagt, daß der Tod vor Allem dazu nütze, daß wir den Gefahren zu sündigen entrissen würden. Denn solange wir in diesem Leben weilen, kämpfen wir auf der Laufbahn. Der Tod bringt ein Ende des Kampfes. Diese Stelle des Cyprianus führt Augustinus (Lib. de praedest. sanctorum cap. 14.) an und sagt: „Mit solchen und ähnlichen Aussprüchen bezeugt jener Kirchenlehrer im hellsten Lichte des katholischen Glaubens hinreichend und deutlich, daß man bis zur Ablegung dieses Leibes die Gefahren der Sünde und die Versuchungen zu fürchten habe, daß aber alsdann Niemand mehr solches zu fürchten habe. Wenn er es aber auch nicht bezeugte, wann würde ein Christ von was immer für einer Art daran zweifeln?"

Luther kann, wohlgemerkt, nach der Ansicht Augustins kein Christ von was immer für einer Art, sondern nur ein völliger Heide genannt werden, da er an einer Sache zweifelt, an welcher, wie Augustinus sagt, kein Christ zweifeln kann. Deßgleichen sagt Augustinus (Enchiridion cap. 110.): „Darum wird hier alles Verdienst erworben, wodurch Jeder nach diesem Leben erleichtert, oder beschwert werden kann. Niemand soll aber hoffen, daß er, nach dem Tode, bei Gott verdienen kann, was er hier versäumt hat."

Chrysostomus (Homil. 2. de Lazaro) sagt Vieles über diesen Ausspruch. Und homil. 37. in Matth. sagt er: „Das gegenwärtige Leben gab dir Gelegenheit, recht, wie schlimm zu leben. Wenn du aber gestorben, wird das Gericht und die

Strafe folgen." Hieronymus (In cap. 9. Eccles.) sagt: „Die Todten können weder gerecht handeln, noch sündigen." Der Damascener (Lib. 2. de fide orthodoxa cap. 4.): „Was für die Engel der Fall, ist für die Menschen der Tod."

Drittens fließt ein Beweis aus der Vernunft, denn die Ansicht Luthers streitet mit sich selbst. Luther sagt nemlich, jene Seelen müßten und könnten Verdienste sammeln, weil sie unvollkommen in der Liebe sind, damit nemlich durch neue Verdienste die Liebe gemehrt und vervollkommnet werde. Deßgleichen sagt er, jene Seelen, weil sie unvollkommen sind, fürchteten die Strafen und sündigten durch die Furcht, und weil sie immer fürchten, solange sie unvollkommen sind, so sündigten sie auch immer, solange sie unvollkommen sind.

Aber diese Behauptungen widerstreiten einander, denn wer eine Sünde, besonders eine Todsünde begeht, kann kein Verdienst erwerben, solange er sündigt. Jene Seelen sündigen aber immer, solange sie im Fegfeuer sind, weil sie immer unvollkommen sind, können also niemals Verdienste sammeln, solange sie im Fegfeuer sind. Ueberdies zweitens, weil daraus die Unmöglichkeit folgt, daß die Seelen aus dem Fegfeuer befreit werden. Denn sie werden immer sündigen, solange sie fürchten; werden immer fürchten, solange sie unvollkommen sein werden; werden immer unvollkommen sein, bis die neue Liebe hinzukommt; die neue Liebe kann nicht hinzukommen ausser durch Verdienste; jene können keine Verdienste erwerben, solange sie sündigen; also werden sie niemals befreit werden.

Dritter Abschnitt.

Widerlegung der Einwürfe.

Nun bleiben noch die Beweise zu widerlegen. Erster Gegenbeweis. Die Seelen im Fegfeuer sind unvollkommen, müssen

also vollkommen werden und Verdienste erwerben, um vollkommen zu werden. Daß sie unvollkommen sind, läßt sich erstens daraus beweisen, weil jene Seelen, wenn sie vollkommen wären, gewiß nicht gestraft würden. Denn zu was sollten vollkommene Geister gestraft werden? Sagt man, um Gott Genugthuung zu leisten, so ist die Gegenrede: weil Gott am meisten durch die Liebe Genugthuung geleistet wird, denn die Liebe, sagt Petrus 1. Br. 4, bedeckt die Menge der Sünden.

Zweitens, weil es im Falle, wo ein Sterbender noch zehn Fasttage schuldet und doch Gott im höchsten Grade liebt, unglaublich ist, daß Gott ihm nicht jene zehn Tage schenkt, da Gott gern den Willen anzunehmen pflegt, wo er das Vermögen nicht findet. Wird ihm also die Schuld nicht geschenkt, so ist es ein Zeichen, daß der Schuldende nicht vollkommen in der Liebe gewesen.

Drittens, weil die Seelen, wenn sie vollkommen wären, die Strafen nicht fürchteten, denn die vollkommene Liebe verscheucht die Furcht; weil sie nicht fürchteten, wenn sie nicht gestraft würden, weil das keine Strafe ist, was geliebt und gern übernommen wird; weil sie also nicht im Fegfeuer wären, wenn sie nicht unvollkommen wären.

Viertens, weil nichts ausser Gott vollkommen sein kann, nach den Worten im 1. Br. a. d. Kor. 13. 10: „Wenn aber das Vollkommene kommt, dann wird das Stückwerk aufhören.“ Also sind die Seelen des Fegfeuers, welche nicht selig sind, nothwendig unvollkommen. Sodann wird der Folgesatz des ersten Beweises in folgender Art bewiesen.

Erstens ist es unmöglich, auf dem Wege stehen zu bleiben, immer muß man nemlich entweder vorwärts, oder rückwärts schreiten, wie Bernhard sagt. Die Seelen des Fegfeuers sind aber auf dem Wege, denn sie sind noch nicht am Ziele angelangt. Zweitens wird die Kraft in der Schwachheit vollkommen (2. Br. a. d. Kor. 12. 9.) und das Gold im Schmelzofen glänzender. Drittens ist es unmöglich, daß ein Geschöpf erhalten werde, wenn es nicht immer Weiteres und Weiteres empfängt,

bis es in sein Princip aufgeht, wie an den Flüssen erhellt, welche immer neues Wasser empfangen, bis sie ins Meer sich ergießen. Darum pflegt man die Erhaltung eine fortwährende Schöpfung zu nennen. Viertens wird die Liebe nach diesem Leben größer sein, wird also gemehrt werden, also durch Verdienste.

Antwort auf den Vordersatz. Die Seelen des Fegfeuers können unvollkommen genannt werden in Rücksicht auf diejenigen, welche in der Herrlichkeit sind. Und eine Seele im Fegfeuer kann auch unvollkommen heißen in Rücksicht auf eine zweite im Fegfeuer, oder auf dieser Welt. An sich aber ist jede Seele im Fegfeuer vollkommen in der Liebe. Keine Liebe ist nemlich, an sich betrachtet, unvollkommen. Es heißt ja im 1. Br. Joh. 2. 5: „Wer aber sein Wort hält, in dem ist wahrhaftig die Liebe Gottes vollkommen." Dazu, daß einer das Wort, d. h. die Vorschriften des Herrn, hält, reicht aber jeder beliebige Grad der Liebe hin.

Auf den Schlußsatz bemerke ich, daß die Seelen des Fegfeuers, insofern sie unvollkommen sind im Vergleich mit denen im Himmel, in der Liebe vervollkommnet werden müssen, daß aber jener Wachsthum keine neuen Verdienste fordert, denn es wird der Lohn aller vergangenen Verdienste sein. Die Liebe wird nemlich auf doppelte Weise vermehrt. Einmal in der Gattung der Gnade, so daß der Mensch tauglicher wird zu größeren Verdiensten. Und ein solcher Zuwachs wird nach diesem Leben nicht gegeben. Zweitens in der Gattung der Herrlichkeit, so daß alle vergangenen Verdienste belohnt würden. Und dies wird in der Seligkeit selbst geschehen, denn es wird, wie Augustinus (Lib. 2. de correptione et gratia cap. 10.) sagt, ein Theil des Lohnes in einer solchen Fülle von Liebe bestehen, daß derjenige nie mehr aus der Glückseligkeit und aus der Gerechtigkeit fallen kann, welcher mit dieser Liebesfülle begabt sein wird.

Um aber in der Ordnung auf die einzelnen Punkte dieses Einwurfes zu antworten, bemerke ich auf den ersten Folgendes. Obgleich es möglich ist, daß der innerliche Schmerz so groß ist und von so großer Liebe ausgeht, daß er völlig für alle Schuld

Genugthuung leistet, so ist es doch auch möglich, daß der Schmerz nicht so groß ist, und deßhalb im Fegfeuer noch etwas zu reinigen übrig bleibt. Denn es streitet mit der Vollkommenheit der Liebe, welche man ausser dem Himmelreiche hat, die Schuld der Strafe nicht, für welche man Genugthuung zu leisten hat. Auf die Worte des h. Petrus bemerke ich, daß die Liebe die Menge der Sünden bedeckt, aber nicht auf gleiche Weise in Ansehung der Schuld und in Ansehung der Strafe. Denn die Schuld hebt sie immer ganz durch ihre eigne Thätigkeit auf, die Strafe nimmt sie aber nicht immer ganz durch ihre Thätigkeit hinweg, sondern durch die Werke der Genugthuung, welche die Liebe selbst befiehlt.

Auf den zweiten bemerke ich ähnlicher Weise, daß derjenige, welcher stirbt, wenn er mit der höchsten Liebe über die Sünden Schmerz empfindet, auf die Art für jede Strafe Genugthuung leisten kann, daß er aber, wenn der Schmerz nicht so groß ist, nachher im Fegfeuer Genugthuung leisten muß. Dagegen ist der Umstand nicht, daß jener fasten wollte, wenn er länger lebte, und daß Gott den Willen annimmt, wo er das Vermögen nicht findet. Denn bei jenem findet sich das Vermögen, Genugthuung zu leisten, wenn nicht durch fasten, doch gewiß durch dulden im Fegfeuer.

Auf den dritten bemerke ich, daß die Seele im Fegfeuer die Strafen nicht fürchtet, sondern wirklich duldet. Man fürchtet nemlich das Zukünftige, nicht das Gegenwärtige. Ueberdies bemerke ich, daß die Furcht vor der Strafe der vollkommenen Liebe nicht widerstreitet, sonst wäre Christus, welcher die Strafen fürchtete und aus dieser Furcht Blut schwitzte (Luc. 22.), nicht vollkommen in der Liebe gewesen. Wenn aber Johannes sagt „Die Liebe treibet die Furcht aus," so wird dies nicht von der Furcht vor der Strafe, sondern von der Furcht vor der Schuld, besonders wegen der Strafe, verstanden. Denn wer vollkommen liebt, der fürchtet, Gott zu beleidigen, hauptsächlich wegen Gott selbst, nicht wegen der Strafe, welche den Gott Beleidigenden folgt. Und so ist die vollkommene Liebe frei von jener knechtischen Furcht, in welcher Jemand nicht zu sündigen wagt, damit er

nicht verdammt werde, obgleich er sündigen möchte, wenn er die die Verdammung nicht fürchtete.

Auf den vierten bemerke ich, daß ausser Gott nichts so Vollkommenes gefunden werden kann, daß es nicht unvollkommen genannt werden müßte in Rücksicht auf Vollkommenheit der Herrlichkeit. Aber es wird doch schlechtweg betrachtet vollkommen sein. Darum sagt Paulus (A. d. Phil. 3. 12.): „Nicht als hätte ich's schon erlangt, oder als wäre ich schon vollkommen; aber ich strebe darnach, um es auf irgend eine Weise zu ergreifen." Und unten: „So viele von uns nun vollkommen sind," wo er sich schlechtweg vollkommen nennt und dennoch unvollkommen, im Vergleich mit den Seligen.

Auf den ersten Bestättigungsgrund des Schlußsatzes bemerke ich ferner, daß die Seelen des Fegfeuers nicht auf dem Wege sind, sondern am Ziele, was das Wachsthum der Gnade betrifft. Wer nemlich in eine Stadt will und bei Nachtszeit zu ihren Thoren gelangt, von dem heißt es, er sei bereits angelangt und habe den ganzen Weg zurückgelegt, wenn er auch die Thore geschlossen findet und nicht hineinkommen kann, bis die Sonne aufgeht. Ueberdies muß der Ausspruch des Bernhard „Auf dem Wege Gottes nicht vorwärts schreiten heiße zurückschreiten" nicht mathematisch genommen werden, sondern moraliter. Er will nemlich nicht sagen, daß wir bei jedem Werke entweder Wachsthum an Gnade verdienen, oder etwas an Gnade verlieren, sondern daß diejenigen, welche sich keine Mühe geben, vorwärts zu schreiten, leicht vom Teufel und von der Welt zum Falle getrieben werden könnten ꝛc."

Auf den zweiten bemerke ich, daß insbesondere Paulus buchstäblich von der Kraft Gottes rede, von welcher es heißt, daß sie in der Schwachheit vollkommen wird, weil alsdann die Macht Gottes desto mehr hervortritt, je mehr ihr widersteht. Es heißt nemlich im Griechischen *δυναμις μου*, d. h. meine Kraft. Ueberdies bemerke ich, daß auch unsre Kraft in Leiden vollkommen wird, aber blos in diesem Leben, in Ansehung des wahren Wachsthumes der Tugend, weil blos in diesem Leben

Platz ist zur Sammlung von Verdiensten. Dagegen kann man sagen, daß die Kraft im künftigen Leben im Fegfeuer nicht darum vollkommen wird, weil ihr etwas hinzugefügt wird, sondern weil der Rost der Sünden hinweggenommen wird. So wird das Gold im Schmelzofen nicht darum leuchtender, weil ihm etwas zugefügt wird, sondern weil es von Erde und Blei und Aehnlichem geschieden wird.

Auf den dritten bemerke ich, daß jenes Princip Luthers bei den verbleibenden Dingen ganz falsch ist und blos Statt hat bei den fließenden, sonst wären die stehenden Sachen niemals dieselben, und auf die Art würde Gott in der Hölle nicht den Judas strafen, welcher gesündigt hat, sondern einen andern, welchen er nachher geschaffen, und würde er nicht den Petrus belohnen, welcher Verdienste gesammelt, sondern einen andern nachher Geschaffenen. Der Ausspruch, daß die Erhaltung eine fortwährende Schöpfung sei, ist wahr, man denkt aber dabei, daß dieselbe Sache geschaffen, nicht gemehrt, oder in eine andre neue umgeschaffen wird.

Auf den vierten ist bereits geantwortet.

Zweiter Beweis Luthers: die Seelen im Fegfeuer sündigen beständig; sie sind also im Stande, Verdienste und Unverdienste zu erlangen. Beweis für den Vordersatz: jene Seelen schaudern und fliehen vor den Strafen und suchen die Ruhe, sündigen also. Den Vordersatz beweist er theils daraus, weil sie sonst nicht gestraft würden, denn die Strafe muß unfreiwillig und bitter sein; theils daraus, weil wir ihnen nicht die Ruhe und Erlösung aus dem Fegfeuer zu wünschen brauchten, wenn sie selbst jene Strafen liebten.

Beweis für den Schlußsatz. Erstens sind für den Liebenden alle Strafen süß; jene Seelen lieben also, indem sie die Strafen fliehen, nicht vollkommen, sündigen also. Zweitens suchen sie, indem sie die Strafen fliehen, ihren Vortheil, nicht die Ehre Gottes. Drittens lieben sie Gott mit der Liebe der Begierlichkeit, indem sie wünschen, befreit zu werden. Viertens sagt Christus, wer mein Kreuz nicht auf sich nimmt, ist meiner nicht würdig,

d. h. wer es nicht freiwillig und gern auf sich nimmt; das Kreuz der Seelen ist aber das Fegfeuer; sie sündigen also, indem sie dieses Kreuz fliehen.

Antwort. Die Seelen im Fegfeuer scheuen sich und fliehen vor den Strafen und suchen die Ruhe, insofern sie jene betrachten als schlimme und der Natur entgegengesetzte, und lassen jene doch zugleich zu und dulden sie gern, insofern sie dieselben betrachten als Werkzeuge, durch welche sie gereinigt werden. So scheut sich der Kranke vor der bittern Arznei und nimmt sie doch gern, weil er durch sie Heilung hofft. Und darin kann keine Sünde stecken. Denn der Herr, welcher nicht sündigen konnte, scheute sich doch vor den Strafen und sprach (Matth. 26.): „Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch vor mir vorüber! Und David ruft: „Ich werde gequält, geschwind erhöre mich (Psalm 68. 18)." Und von Petrus sagt Christus (Joh. l. A.): „Wenn du alt geworden bist, wird dich ein Anderer binden und dich dahin führen, wohin du nicht willst."

Endlich sagt der h. Cyprianus (Lib. de mortalitate): „Wer wünscht nicht, von Trauer frei zu sein? Wer eilt nicht zur Freude?" Und der h. Augustinus (Lib. 10. confessionum cap. 28), indem er von den Strafen redet: „Du befiehlst uns, sie zu tragen, nicht, sie zu lieben. Niemand liebt aber was er duldet, wenn er auch das Dulden liebt."

Auf den ersten Beweis des Schlußsatzes bemerke ich also, daß für den wahrhaft Liebenden die Strafen nicht so süß vorkommen, daß er sie nicht fühlte, sondern in der Weise, daß er sie doch, obgleich sie bitter schmecken, mit frischem Muthe duldet, wegen des Geliebten, wie theils aus dem Gesagten erhellt, theils aus den Worten des h. Eleazar (2. B. d. Machab. 6. 30): „Herr, der du die heilige Wissenschaft hast, du weißt und dir ist offenbar, daß, da ich mich vom Tode hätte befreien können, ich harte Schmerzen am Leibe erdulde, in der Seele aber dies gern aus Furcht vor dir ertrage." Und dies war die gemeinsame Empfindung der

Märtyrer, welche in Wahrheit die bittersten Schmerzen fühlten, aber diese doch gern ertrugen, obgleich Einigen Gott durch Auszeichnung die Empfindung des Schmerzes nahm, indem er ihnen Trost zufließen ließ, wie Ruffinus (Lib. 10. hist. cap. 36.) von Theodorus erzählt.

Auf den zweiten bemerke ich, daß die Seelen nicht ihren Vortheil suchen, sondern die Ehre Gottes. Sie wünschen nemlich, schnell befreit zu werden, damit sie Gott mehr und besser loben können.

Auf den dritten bemerke ich, daß sie Gott mit der Liebe der Freundschaft lieben, weil sie ihr Gutes auf Gott beziehen.

Auf den vierten bemerke ich, daß die Seelen ihr Kreuz auf sich nehmen, weil sie gern dulden und nicht befreit zu werden wünschen, ausser nach dem Willen Gottes und durch Mittel, welche Gott eingesetzt hat. Wenn es wahr wäre, was Luther sagt, wenn nemlich jene Seelen ihren Vortheil suchten und Gott mit der Liebe der Begierlichkeit liebten und das Kreuz nicht auf sich nehmen wollten, so hätten sie in der That nicht blos mehr eine unvollkommene Liebe, sondern gar keine mehr, und wären nicht im Fegfeuer, sondern in der Hölle.

Dritter Beweis einiger Katholiken. Die Seelen des Fegfeuers haben alles zum Verdienst Nothwendige, denn sie haben die Gnade, den Glauben, die Hoffnung, die Liebe und den freien Willen, wenigstens in Ansehung der Ausübung. Warum sollen sie also nicht Verdienste sammeln? Sodann können die Heiligen Verdienste erwerben, wie an Christus erhellt, welcher immer selig gewesen und dennoch Verdienste erwarb. Also werden die Seelen des Fegfeuers noch weit mehr Verdienste erwerben können. Deßgleichen hat der Reiche in der Hölle für sich und die Seinigen gebeten (Luc. 16). Also können auch die Seelen des Fegfeuers beten. Solches Gebet geht aber ohne Zweifel aus der Liebe hervor, verdient demnach erhört zu werden. Endlich bekräftigen sie dasselbe mit der Auctorität des h. Thomas, welcher (4. dist. 21. q. 1. art. 3. ad 4.) sagt, daß man nach diesem Leben kein

Verdienst finden könne in Ansehung wesentlichen Lohnes, sondern blos in Ansehung des zufälligen, accidentalen.

Antwort auf diesen Beweis. Den Seelen des Fegfeuers fehlt zum Verdienst der Stand des Weges. Gott hat nemlich, wie sich aus der Schrift deutlich beweisen läßt, blos für die Zeit dieses Lebens festgesetzt, gute Werke als Verdienst oder Unverdienst anzunehmen. Nach diesem Leben werden aber gute Werke Wirkung der Herrlichkeit und böse Wirkung der Verdammniß sein.

Auf den ersten Bestättigungsgrund bemerke ich, daß Christus zugleich comprehensor Erfasser und Wanderer gewesen und darum, so weit er Wanderer war, Verdienste erwerben konnte, weßhalb er nach seinem Tode, weil er aufhörte, Wanderer zu sein, nichts weiter verdiente.

Auf den zweiten bemerke ich, daß die Seelen des Fegfeuers, wenn sie für sich, oder für uns bitten, worüber wir unten in der Untersuchung über die Hilfswerke handeln werden, kein Verdienst erwerben, sondern blos aus den vergangenen Verdiensten erlangen, wie jetzt die Heiligen durch Bitten für uns erlangen, wenn sie gleich kein Verdienst erwerben.

Auf den dritten bemerke ich, daß der h. Thomas die Ansicht gewechselt. Denn quaest. 7. de malo art. 11. lehrt er deutlich, daß es im Fegfeuer kein Verdienst geben könne, weder eines essentialen, noch accidentalen Lohnes, was auch Bonaventura, Scotus, Durandus und Andre lehren. Vielleicht wollte auch der h. Thomas (in 4.) den Ausdruck Verdienst nicht im eigentlichen, sondern im uneigentlichen Sinne brauchen. Er nannte nemlich den Act der Liebe im Fegfeuer einen zur Nachlassung der läßlichen Schuld verdienstlichen, weil er nachlassend ist, wenn gleich nicht auf Art des Verdienstes im eigentlichen Sinne, sondern auf Art des Gegensatzes, welcher seinen Gegensatz aufhebt (non per modum meriti proprie dicti, sed per modum contrarii tollentis suum contrarium).

Vierter Abschnitt.

Die Seelen im Fegfeuer sind ihres ewigen Heiles gewiß.

Nun ist die dritte Frage zu behandeln: ob die Seelen im Fegfeuer über ihr Heil im Gewissen, oder im Ungewissen sind. Luther (art. 38.) lehrt, daß sie nicht gewiß sind. Dasselbe lehren einige Katholiken, welche glauben, daß es im Fegfeuer verschiedne Strafen gebe und daß Eine die größte von allen sei, die Ungewißheit über das Heil, mit der, wie sie behaupten, nur einige Seelen gestraft werden, welche zwar in der That die Seligkeit sicher erlangen müssen, jedoch selbst dieses nicht wüßten. Diese Ansicht scheint Dionysius Carthusianus zu haben, wegen einiger Gesichte, welche er erzählt (Lib. de quatuor novissimis art. 47.). Dasselbe lehrt Michael Bajus (Lib. 2. de merit. operum c. 8.), welcher beweisen will, daß eine läßliche Sünde nach ihrer Natur den ewigen Tod verdiene, und zum Beweise dafür den Grund anführt, weil sonst folgte, daß die Seelen im Fegfeuer über ihr Heil gewiß wären, was ihm widersinnig zu sein scheint.

Endlich scheint dasselbe zu folgen aus der Ansicht Gersons (Lectio 1. de vita spirituali) und Johannes Roffensis (Contra art. 32. Lutheri), welche zugeben, daß eine läßliche Sünde nur eine solche sei in Folge der Barmherzigkeit Gottes, und daß sie also gerechter Weise auf ewig gestraft werden könne, wenn Gott wolle. Daraus folgt nemlich, daß die Seelen, welche läßliche Sünden haben, nicht gewiß wissen können, ob sie nicht auf ewig gestraft werden, obgleich der Bischof von Rochester (In artic. 38. Lutheri) behauptet, daß die Seelen des Fegfeuers über ihr Heil gewiß seien. Ich sehe nicht, wie dies mit der erstern Ansicht zusammenhängt.

Die gemeinsame Ansicht der Theologen ist aber die, daß alle

Seelen, welche im Fegfeuer sind, die Gewißheit ihres Heiles haben. Damit man aber einsieht, wie große Gewißheit sie haben, muß bemerkt werden, daß es drei Grade der Gewißheit giebt.

Der erste ist der, welcher alle Hoffnung und alle Furcht ausschließt. Und eine solche Gewißheit haben die Seligen, für welche die Seligkeit keine zukünftige, sondern gegenwärtige Sache ist.

Der zweite Grad ist der, welcher alle Furcht ausschließt, aber nicht alle Hoffnung, und ein solcher ist im Fegfeuer. Denn die Seligkeit ist für die Seelen im Fegfeuer eine zukünftige, keine gegenwärtige Sache und hebt darum die Erwartung nicht auf. Und wiederum ist die Seligkeit für sie eine steile Sache, weil sie durch Strafen zu ihr gelangen werden. Und darum kann ihre Erwartung eine Hoffnung genannt werden, jedoch keine zufällige, sondern eine nothwendige, weil sie dieselbe nicht weiter verlieren können. Und deßhalb nimmt sie alle Furcht hinweg.

Der dritte Grad ist der, welcher weder Hoffnung noch Furcht ausschließt und ein conjecturaler, auf Vermuthungen ruhender Grad der Gewißheit genannt werden kann. Und ein solcher ist der unsrige. Für uns ist nemlich die Seligkeit ein künftiges Gut, kein gegenwärtiges, ein steiles kein leichtes, ein zufälliges kein nothwendiges oder unmögliches. Und wir hoffen und fürchten darum im eigentlichsten Sinne, denn wir sind noch im Treffen, auf der Kampfbahn.

Wir wollen nun zeigen, daß die Sache so ist. Wenn die Seelen nicht die Gewißheit des Heiles hätten, so geschähe dies nothwendig aus einer der vier folgenden Ursachen: entweder, weil sie noch Verdienst und Unverdienst sammeln können; oder weil sie noch nicht gerichtet sind; oder weil sie den Urtheilsspruch des Richters nicht kennen, obgleich er gefällt ist; oder weil ihr Urtheilsvermögen, wegen der Größe der Schmerzen, so erschöpft und verdunkelt ist, daß sie diese Gewißheit nicht denken und sehen können. Aber nichts davon findet statt. Das erste nicht, wie bekannt ist; das zweite nicht, weil das allgemeine Urtheil zwar noch nicht gefällt ist, jedoch außer diesem ein besonderes da ist, durch welches die Seelen sogleich nach dem Tode gerichtet werden,

wie die Theologen lehren (In 4. dist. 47.) und der h. Thomas (3. p. q. 59. art. 5.).

Man pflegt zum Beweise für dieses besondere Gericht zwei Stellen anzuführen. Eine aus Joh. 5. 22: „Der Vater hat das ganze Gericht dem Sohne übergeben." Indem er nemlich sagt „Das ganze Gericht," scheint er mehrere Gerichte anzudeuten, nemlich ein besonderes und jenes allgemeine. Die zweite aus dem Br. a. d. Hebr. 9. 27: „Es ist dem Menschen bestimmt, einmal zu sterben, worauf das Gericht folgt." Aber diese Stellen haben keine Beweiskraft, beide können nemlich von dem allgemeinen Gericht verstanden werden. Denn bei Joh. 5. 22. wird das ganze nicht nothwendig auf die zwei Gerichte bezogen, auf das besondere und das allgemeine, sondern auf die verschiednen abzuurtheilenden Menschen und auf die verschiednen Werke, über welche zu richten ist. Wenigstens legt sie Augustinus vom letzten Gerichte aus. Der Sinn der andern Stelle (Hebr. 9.) ist aber, nach der Auslegung des Oecumenius, der: wenn alle Menschen gestorben sind, so wird das Gericht gehalten werden. Wirksam bewiesen wird jedoch das besondere Gericht aus jenen Worten Eccles. 11. 28: „Es ist Gott leicht, einem Jeden im Tode nach seinen Handlungen zu vergelten .... Beim Ende des Menschen werden offenbar seine Werke." Und überdies läßt sich dasselbe augenscheinlich aus einer andern Wahrheit entnehmen. Denn es ist Glaubenssache, daß alsbald nach dem Tode die Gottlosen zu den ewigen Strafen hinabsteigen, wie bei Luc. 16. an dem Reichen erhellt, und die Gerechten zu den ewigen Freuden gelangen, wie aus Luc. 23. an dem Räuber erhellt: „Heute noch wirst du bei mir im Paradiese sein." Es ist aber durchaus nicht glaublich, daß die Strafen und Belohnungen eher vertheilt werden, als das Gericht gehalten ist.

Sodann lehren die Väter dasselbe. Cyprianus (De mortalitate) sagt: „Man muß dankbar sein und die Zeit benützen, weil wir, bei festem Bekenntniß des Glaubens, und wenn wir unter Duldung der Mühe durch den engen Weg Christi zu Christus

pilgern, den Lohn des Lebens und Glaubens vor seinem Richterstuhle selbst erhalten." Chrysostomus (Homil. 37. in Matth.) sagt: „Wenn du gestorben, wird Gericht und Strafe folgen. Denn wer bekennt dich in der Unterwelt, sagt der Psalmist." Hier wird es zwar nicht sogleich beigefügt, jedoch nothwendig mitverstanden. Denn Chrysostomus widerlegt den Irrthum derjenigen, welche glaubten, daß Christus nach dem Tode predigen und die Todten zur Buße führen werde.

Er braucht folgenden Beweis. Nach dem Tode folgt das Gericht und nach dem Gericht die Strafe der Hölle. In der Hölle kann aber Niemand den Herrn bekennen. Es ist also nach dem Tode kein Platz für Buße. Wollte Chrysostomus nicht sagen, daß die Gottlosen nach dem Tode sogleich abgeurtheilt und in die Hölle gestossen werden, sondern daß alles dies auf den jüngsten Tag verschoben werde, so hätte sein Beweis kein Gewicht. Man würde nemlich entgegnen, daß in der Zwischenzeit den Verstorbnen gepredigt werden könne, während das allgemeine Gericht verschoben wird. Augustinus (Lib. 2. de origine animae cap. 4.) sagt: „Er glaubt ganz richtig und sehr zum Heile, daß die Seelen abgeurtheilt werden, wenn sie die Körper verlassen, ehe sie zu jenem Gericht kommen, in welchem die Seelen, nach Zurückgabe der Körper, gerichtet werden müssen."

Dazu mögen die Beispiele derjenigen kommen, welche bezeugten, daß sie gerichtet seien. Der h. Gregor schreibt (Lib. 4. dialogor. cap. 36.) von einem gewissen Stephan, welcher bereits gestorben und vor den Richter gebracht war, und nun den Richter sagen hörte: „ich habe nicht diesen, sondern den Stephan von Ferrara zu rufen befohlen." Darauf lebte der erstere wieder auf und starb zugleich der Stephan von Ferrara, welcher in der Nähe weilte. Aehnliches erzählt der h. Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 12.) von einem gewissen Curma. Gregorius fügt aber bei, daß dies nicht geschehe aus wirklichem Irrthum, sondern, damit durch jenen Schein-Irrthum der Verstorbne wieder auflebte und den Lebenden die Peinen und das Gericht erzählte, welches für die Gottlosen nach diesem Leben bleibt.

Ebendaselbst erzählt er (cap. 38.) ein Beispiel von einem gewissen Chrisorius, welcher in der Todesstunde, noch lebend, den Urtheilsspruch seiner Verdammung fällen sah.

Zwei ähnliche Fälle erzählt Beda (Lib. 5. hist. cap. 14. et 15.) bei zwei Menschen, welche verzweifelnd starben, weil sie bereits ihr Gericht vollzogen und den Urtheilsspruch gefällt sahen. Johannes Climacus (Scala grad. 7.) erzählt von einem Eremiten, welchen man in der Todesstunde so reden und auf Anklagen antworten hörte, als ob er vor Gericht stünde. Bisweilen sagte er: es ist falsch, ich habe es nicht gethan; bisweilen: ich habe es gethan, aber Buße gethan; bisweilen: ihr sagt die Wahrheit, ich weiß nichts zu antworten.

Endlich haben wir ein merkwürdiges Beispiel im Leben des h. Bruno an einem gewissen Pariser Doctor, welcher in der Kirche selbst, während des Trauergottesdienstes, sein Haupt erhob und aus dem Sarge rief: ich bin vor dem gerechten Gerichte Gottes angeklagt; den folgenden Tag wiederum rief: ich bin vor dem gerechten Gerichte Gottes gerichtet; und den dritten Tag: ich bin vor dem gerechten Gerichte Gottes verdammt. Es muß aber bemerkt werden in Betreff dieser Beispiele, daß sowohl das Gericht derjenigen, welches vor dem Tode vollzogen worden, als das des Parisers, welches bis zum dritten Tage nach dem Tode verzogen worden, Sache einer besondern und außerordentlichen Vorsehung sind, welche Gott in Rücksicht auf uns eintreten läßt, entweder um uns zu unterrichten, oder zu schrecken. Sonst ist als Regel zu glauben, daß das Gericht sogleich nach dem Tode stattfindet. Denn ordentlicher Weise dauert die nützliche Zeit der Buße bis zum letzten Hauch, wie Leo (Epist. 90. ad Rusticum) deutlich lehrt. Und es ist kein Grund vorhanden, warum nach dem Tode das Gericht verschoben werden soll, da Gott keiner Zeugen, noch Beweise bedarf, sondern auf der Stelle urtheilen kann. Man könnte auch sagen und vielleicht annehmbarer, daß in den von Beda angeführten Beispielen das Gericht vor dem Tode nicht vollzogen, sondern blos voraus gezeigt worden, daß aber bei dem Beispiele mit dem Pariser Doctor das Gericht nicht

auf den andern Tag verschoben, sondern blos am andern Tage geoffenbart worden.

Es ist auch zu bemerken, daß man nicht sicher bestimmen kann, ob die Seelen vor den Richter gebracht, oder da gerichtet werden, wo sie den Leib verlassen, und gleicherweise, ob sie unmittelbar von Christus gerichtet werden, welcher in menschlicher Gestalt das Urtheil fällt, oder blos durch die göttliche Kraft, welche überall gegenwärtig ist, oder ob durch die Engel das Urtheil geoffenbart wird. Wenn nemlich die h. Schrift allenthalben sagt, Christus der Mensch sei Richter der Lebendigen und Todten, so versteht sie dies vom letzten allgemeinen Gericht. Denn auch vor der Einfleischung Christi wurde ein besonderes Gericht gehalten. Darum ist es nicht blos nicht gewiß, sondern nicht einmal wahrscheinlich, was Innocentius III. (Lib. 2. cap. ult. de contemptu mundi) behauptet, daß Christus in Gestalt des Gekreuzigten allen Sterbenden erscheine, den Guten wie den Bösen.

Die dritte Behauptung, daß der Urtheilsspruch des Richters den Seelen, welche gerichtet werden, unbekannt sei, ist falsch und unschicklich. Falsch, weil das besondere Gericht hauptsächlich zu dem Zwecke gehalten wird, daß sein Ausspruch dem Gerichteten bekannt wird, denn wegen der Andern wird ein allgemeines Gericht stattfinden, wegen Gott ist kein Gericht nothwendig, da er Alles weiß. Es findet also blos darum statt, daß es der gerichteten Seele bekannt wird. Und dasselbe läßt sich aus den oben angeführten Gesichten entnehmen. Sie ist aber auch unschicklich. Denn wenn auch den Seelen der Ausspruch des Richters nicht bekannt würde, so könnten sie ihn doch leicht von selbst, aus der Wirkung seine Beschaffenheit erkennen, weil sie sich sogleich in der Hölle, oder im Himmel, oder im Fegfeuer sehen werden.

Aber, wird man einwerfen, sie werden zweifeln können, ob sie in der Hölle, oder im Fegfeuer sind. Dem ist nicht so, denn in der Hölle wird Gott gelästert, im Fegfeuer gelobt, in der Hölle giebt es keinen eingegossenen Glauben, keine Hoffnung, keine Liebe zu Gott, im Fegfeuer findet sich dies Alles. Die Seele, welche also sehen wird, daß sie auf Gott hofft, ihn lobt

und liebt, wird augenscheinlich erkennen, daß sie in der Hölle nicht ist.

Aber sie wird, sagt man, fürchten können, in die Hölle geschickt zu werden, obgleich sie noch nicht dort ist. Aber auch dies kann man nicht sagen. Denn in ihr bleibt derselbe Glaube, welchen sie auf Erden gehabt. Auf Erden glaubte sie aber, nach den deutlichsten Schriftzeugnissen, daß nach dem Tode kein Guter bös und kein Verdammter gut werden kann und daß blos der Böse in die Hölle geworfen werden muß. Wenn sie also sieht, daß sie Gott liebt und daß sie demnach gut ist, so wird sie die Verdammung nicht fürchten.

Man kann sagen: wir sehen hier, daß wir Gott lieben und sind doch nicht in Gewißheit, ob wir gerecht sind. Also werden auch jene Seelen aus ihrer Liebe ihre Gerechtigkeit nicht mit Sicherheit folgern.

Antwort. Wir sehen die eingegossene ständige Eigenschaft der Liebe nicht, durch welche wir gerechtfertigt werden, sondern folgern aus fehlbaren Vermuthungen, daß sie in uns sei. Die geschiedenen Seelen beschauen sich aber klar, denn sie hängen dort nicht von Phantasiebildern ab, und sehen auf dieselbe Weise Alles, was sie in sich haben, sehen also, ob sie die wahre ständige Eigenschaft der Liebe haben, oder nicht. Ueberdies wissen sie, daß die Seelen unbeweglich sind im Guten wie im Bösen. Wenn sie also ihre eingegossene bleibende Eigenschaft der Liebe nicht sähen, so wüßten sie doch, daß sie Gott nicht lästern, noch hassen und also niemals in die Hölle zu schicken sind. Endlich wissen sie aus dem Glauben, daß die Seelen der Gottlosen alsbald nach dem Tode in die Hölle gestoßen werden und daß deren Strafe nicht weiter verschoben wird. Dies glauben nemlich alle Katholiken nach Luc. 16. Die Seelen, welche sich außerhalb der Hölle sehen, glauben also fest, daß sie in diese niemals geschickt werden sollen.

Die vierte Behauptung, daß jene Seelen wegen übermäßiger Schmerzen an der Erkenntniß ihres Standes gehindert sind und sofort glauben, in der Hölle zu sein, daß sie sich in einer gewissen Verwirrung und Verzweiflung befinden, wie Luther sagt,

ist ganz falsch. Denn zuvörderst war die Seele des Reichen in der Hölle (Luc. 16.) nicht gehindert an der Erkenntniß ihres Standes. Um so weniger werden also die Seelen im Fegfeuer gehindert sein.

Zweitens fließt die Erscheinung, daß die Menschen auf dieser Welt am richtigen Urtheil durch die Heftigkeit der Schmerzen gehindert sind, aus Verletzung eines körperlichen Organs. Dort ist aber der reine und unverletzbare Geist.

Drittens sagt die Kirche im Canon der Messe: „Gedenke, o Herr, deiner Diener und Dienerinnen, welche uns vorausgegangen mit dem Zeichen des Glaubens und schlafen im Schlafe des Friedens." Hier bittet die Kirche für die Seelen des Fegfeuers, denn sie fügt bei: „Wir bitten, daß du, o Herr, ihnen und allen in Christo Ruhenden den Ort der Erfrischung, des Lichtes und Friedens verleihest." Diejenigen aber, von welchen es heißt, daß sie im Schlafe des Friedens schlafen, sind doch gewiß nicht ängstlich und verzweifeln nicht, sondern haben vielmehr der höchsten Pein einen unglaublichen Trost beigemischt, wegen der gewissen Hoffnung des Heiles.

Viertens würden sie, wenn sie sich für verdammt hielten, die Hilfswerke der Lebenden nicht verlangen, noch sagen, daß sie in kurzer Zeit befreit werden sollten, wenn man für sie bete, wie bei Gregor (Lib. 4. dialogor. cap. 40.) und aus den bei der ersten Frage angeführten Beispielen erhellt.

Fünfter Abschnitt.

Widerlegung der Einwürfe.

Zuvörderst werfen sie einige Schriftzeugnisse ein, deren sich die Kirche bei dem Leichengottesdienst bedient, wenn sie für die Seelen im Fegfeuer beten will. Psalm. 6: „Meine Seele ist

sehr bestürzt . . . Heile mich, Herr; denn meine Gebeine zittern." Und Psalm 114. 3: „Es umgaben mich die Schmerzen des Todes, es trafen mich die Gefahren der Hölle." Jene so große Bestürzung und Angst kann nicht blos aus den Strafen erwachsen, sondern aus der Ungewißheit und der Furcht der ewigen Verdammniß. Denn falls jene Seelen vollkommen wären in der Liebe und gewiß über ihr Heil, so würden sie nicht so fürchten, da geschrieben steht (Sprüchw. 12. 21): „Den Gerechten betrübt nichts, was ihm auch widerfährt."

Antwort. Es ist thöricht, daraus, weil die Kirche beim Gebet für die Todten einen Psalm benützt, alle Worte des Psalms buchstäblich von den Todten verstehen zu wollen. Denn wie wollen wir die Worte desselben 6. Psalms von den Todten verstehen: „Ich hab mich abgemühet in meinem Seufzen, wasche jede Nacht mein Bett und benetze mit meinen Thränen mein Lager?" Die Kirche pflegt wegen eines oder des andern Ausspruches, welcher zu einer vorliegenden Sache paßt, eine ganze Schriftstelle zu lesen, wenn auch der größere Theil der Stelle zur vorliegenden Sache nicht paßt. So liest man bei der Kirchweihe das Evangelium über Zachäus, weil jene letzten Worte „Heute ist diesem Hause Heil widerfahren" in gewisser Art zur Widmung und Weihung der Kirche passen. So wird am Feste der Himmelfahrt Mariä das Evangelium über die Martha und Magdalena gelesen, wegen jener Worte: „Maria hat den besten Theil erwählt, welcher ihr nicht wird genommen werden." So werden endlich (um das Uebrige zu übergehen) im Todtengebet, wegen der Worte „Erbarme dich meiner, o Herr; denn ich bin schwach (Psalmi 6. 3.)," und wegen jener Worte „Ich will gefallen dem Herrn im Lande der Lebendigen (Psalm 114. 9.)," jene Psalmen ganz gelesen.

Zudem ist in jenem Schlusse auch der Mittelsatz falsch, daß die Bestürzung und Traurigkeit nicht aus Schmerz fließe, sondern aus Ungewißheit, oder Verzweiflung am Heil. Denn der Herr

selbst sagt Joh. 12: „Meine Seele ist betrübt.“ Und nach Matth. 26. fieng er an, traurig und betrübt zu sein. Und dennoch konnte auf den Herrn weder Ungewißheit, noch Verzweiflung fallen. Die Stelle in den Sprüchwörtern darf aber nicht von jeder beliebigen Traurigkeit genommen werden, sondern von der niederwerfenden und erdrückenden Traurigkeit, welche den Tod wirkt, welche Paulus im 2. Br. a. d. Kor. 7. die Traurigkeit dieser Welt nennt.

Der zweite Einwurf wird aus jenem Gebete geschöpft, welches die Kirche nach dem Evangelium in der Todtenmesse hersagt: „Befreie, o Herr, die Seelen aller verstorbenen Gläubigen von den Peinen der Hölle und von dem tiefen Abgrund, befreie sie aus dem Rachen des Löwen, daß sie nicht die Hölle verschlinge, daß sie nicht in die Finsterniß stürzen ꝛc.“

Einige antworten, die Kirche bete für die Streitenden, daß diese nicht verdammt würden. Dagegen sprechen aber die Worte: „Befreie die Seelen aller verstorbenen Gläubigen!“ Denn die Seelen der Verstorbenen werden nicht Streitende genannt. Sodann ist es Kirchenbrauch, daß dieses Gebet auch an den Jahrtagen der Verstorbenen für diejenigen Seelen gebetet wird, welche vor vielen Jahren verschieden. Andre sagen, dieses Gebet werde für diejenigen gebetet, welche in der Hölle sind, welche bisweilen befreit würden, wie man von Trajanus erzählt. Aber es sind die Seelen in der Hölle bereits in die Finsterniß gefallen und von der Hölle verschlungen. Was betet also die Kirche für sie, daß sie nicht in die Finsterniß stürzen und nicht von der Hölle verschlungen werden möchten? Ich übergehe dabei das Unthunliche der Erzählung über Trajan. Sodann betet die Kirche blos für die Gläubigen. Sie sagt: „Befreie die Seelen der gläubigen Verstorbenen!“ Die zur Hölle Verdammten sind aber nicht Gläubige.

Es können nun zwei andre Lösungen gegeben werden. Die eine ist die, daß die Kirche für die Seelen im Fegfeuer darum betet, daß sie nicht zu den ewigen Strafen der Hölle verdammt werden, nicht als ob es nicht gewiß wäre, daß sie zu diesen Strafen nicht verdammt werden sollen, sondern weil Gott will,

daß wir auch um diejenigen Sachen bitten sollen, welche wir gewiß empfangen werden.

Aber gegen diese Antwort läßt sich einwerfen, daß die Kirche zwar bisweilen um Dinge bittet, welche sie gewiß empfangen wird, aber niemals um Dinge, welche sie bereits empfangen. Nun hat sie bereits empfangen, daß jene Seelen nicht verdammt werden, da diese einen gewissen Urtheilsspruch haben und ganz sicher sind. Sodann geht das Trachten der Gläubigen, welche für die Verstorbenen beten, oder gebetet wissen wollen, sicher dahin, jene Seelen zu unterstützen und von den gegenwärtigen Strafen des Fegfeuers frei zu machen.

Jene Einwürfe lassen sich jedoch leicht auflösen. Denn obgleich die Seelen des Fegfeuers bereits den ersten Urtheilsspruch im besonderen Gerichte erhalten haben und durch diesen Urtheilsspruch von der Hölle befreit sind, so bleibt doch noch das allgemeine Gericht übrig, in welchem sie den zweiten Urtheilsspruch empfangen werden. Indem also die Kirche betet, daß jene Seelen im letzten Gericht nicht in die Finsterniß stürzen und nicht von der Hölle verschlungen werden, so betet sie nicht für eine empfangene Sache, sondern um eine zu empfangende.

Auf den Einwurf mit der Absicht der Gläubigen antworte ich, daß auch dieser Absicht Genüge geschieht, denn in jenem Gebet wird um Beides gebeten: daß die Seelen von den Strafen der Hölle, d. h. des Fegfeuers, befreit werden möchten, die sie gegenwärtig leiden, und daß sie nachher von dem Verdammungsurtheil im letzten Gericht befreit werden möchten.

Die zweite Lösung ist die, daß die Kirche in Ansehung ihrer Absicht wirklich bittet, jene Seelen möchten von den Strafen des Fegfeuers befreit werden, jedoch dabei eine Ausdrucksweise braucht, als ob die Seelen gerade stürben und ihr ewiges Heil in Gefahr wäre, weil sie den Tag des Todes erwähnt und vorstellt. Wie nemlich an den Festen der Einfleischung, der Geburt, der Erscheinung, des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn die Kirche so betet, als ob Christus jetzt gerade eingefleischt, geboren werden müßte ꝛc., weil sie jene Geheimnisse als gegen-

wärtige vorstellt, und wie sie gleichwohl nicht beabsichtigt, buchstäblich zu bitten, daß das Wort Fleisch annehme, oder aus der Jungfrau geboren werde ꝛc., so bittet auch die Kirche im Opfer für die Todten, weil sie des Sterbtages derselben gedenkt, in der Weise für die Todten, als ob sie jetzt stürben, und hat gleichwohl die Absicht, zu bitten, sie möchten aus der Hölle auf die Art befreit werden, auf welche sie befreit werden können, d. h. daß sie nicht länger in jenen Strafen festgehalten würden, oder daß den Schmerzen eine Erfrischung beigemischt werde. Wie es endlich nicht widersinnig ist, jetzt, nach 1500 Jahren bei der Ankunft des Herrn zu sagen: „Ihr Himmel, thauet den Gerechten herab, ihr Wolken regnet ihn! Erde, öffne dich und laß den Erlöser hervorsprossen!“ Und Anderes der Art, so ist es auch nicht widersinnig, für die Verstorbenen zu sprechen: „Befreie sie aus dem Rachen des Löwen, daß sie nicht in die Finsterniß stürzen ꝛc.“

Sechster Abschnitt.

Ueber den Ort des Fegfeuers.

Nun folgt die vierte Frage: Wo das Fegfeuer ist? Ueber diese Frage hat die Kirche nichts bestimmt, giebt es aber viele Meinungen.

Die erste hegen Einige, welche glauben, daß die Seelen da gereinigt werden, wo sie gesündigt, d. h. an verschiedenen Orten. Daß die Seelen an verschiedenen Orten gereinigt werden, läßt sich nun annehmbar genug aus Gregorius folgern (Lib. 4. dialogorum cap. 40. et 55.), welcher erzählt, daß die Seele des Paschasius und eines Andern in gewissen Bädern gereinigt worden sei. Deßgleichen aus Peter Damianus (Epist. de miraculis sui temporis), welcher die Erscheinung der Seele des

h. Severinus aus dem Fegfeuer in einem gewissen Flusse beschreibt. Doch ist es nicht annehmbar, daß Alle da gestraft werden, wo sie gesündigt haben. Denn es trifft sich, daß Einer an vielen Orten gesündigt, und es ist nicht wahrscheinlich, daß er an allen diesen Orten gereinigt werden muß. Ueberdies zeigen die vorgenannten Erscheinungen das Gegentheil, denn der Diacon Paschasius hatte zu Rom bei der Papstwahl gesündigt und wurde in den Bädern von Puzzuolo gereinigt. Und der h. Severinus hatte im kaiserlichen Palast gesündigt und wurde im Flusse gereinigt.

Die zweite Meinung geht dahin, daß die Aufenthaltsorte der Seele nicht körperlich sind. Diese hegte Augustinus (Lib. 2. de Gen. cap. 33.), widerrief sie aber (Lib. 2. retract. cap. 24.).

Die dritte, daß diese Welt der Strafort der Seelen sei, wo die Seelen im Körper blieben, wie in einem Gefängnisse. Diese berichtet und widerlegt Irenäus (In fine lib. 5.), denn die Schrift sagt, daß die Seelen nach diesem Leben in die Hölle steigen, wie aus Luc. 16. und andern Stellen erhellt.

Die vierte, daß die Hölle und das Fegfeuer der Seelen nichts seien, als das anklagende und die Sünden strafende Gewissen. Dieselbe hegten Philo (Lib. de congressu quaerendae eruditionis causa) und Origenes, wie Hieronymus (Epist. ad Avitum) berichtet. Widerlegung dieser Meinung: wenn sie wahr wäre, so wären wir jetzt nicht weniger in der Hölle, oder im Fegfeuer, als nach dem Tode.

Die fünfte ist die, daß die Hölle, und folglich das Fegfeuer (denn die Orte liegen nahe bei einander), im Thale Josaphat sein wird. So glaubten, nach dem Berichte des Chrysostomus (Homil. de praemiis beatorum tom. III.) einige Alte. Eine ähnliche Ansicht bringt Gregorius (Lib. 4. dialogor. cap. 42.). Vielleicht war der Beweis dafür der, weil Christus die Hölle allenthalben Gehenna nennt. Gehenna ist aber ein Thal, welches so genau mit dem Thale Josaphat verbunden ist, daß es ein Theil des letztern zu sein scheint. Ueber diese Benennung werden wir unten handeln.

Die sechste Meinung ist die, daß die Hölle der Stand der Seele auſſer dem Körper sei. Denn solange sie im Körper ist, weilt sie im Lichte, wie aus den Werken erhellt; wenn sie aus dem Körper geht, kann sie nichts weiter sehen, wenn sie nicht selig ist. Und dies ist die äußerste Finsterniß. So berichtet Theophylactus (In c. 16. Luc.).

Die siebente ist die, daß der Strafort der Seelen nicht die Erde sei, sondern jener dunkle Luftkreis, wo die bösen Geister hausen. Diese hegen Gregorius von Nyssa (Lib. de anima et resurrectione) und Chrysostomus (Homil. de praemiis beatorum) und der Verfasser des unvollendeten Werkes zu Matthäus (Homil. 53.). Für diese Ansicht spricht die Geschichte des h. Furseus bei Beda (Lib. 3. historiae Anglorum cap. 19.). Als dieser nemlich gestorben war und von den Engeln in den Himmel geführt wurde, zeigte man ihm die größten Feuer über dem Luftkreis, welche, wie der Engel sagte, für die Verbrennung der Welt aufbewahrt wurden und wo mittlerweile die Werke der Menschen geprüft wurden.

Die achte ist die den Scholastikern gemeinsame, daß das Fegfeuer in den Eingeweiden der Erde in der Nähe der Hölle selbst sei. Die Scholastiker stellen nemlich einträchtig die Meinung auf, daß innerhalb der Erde vier Behälter seien, oder ein in vier Theile abgetheilter: einer für die Verdammten, der zweite für die zu Reinigenden, der dritte für die Kinder, welche ohne Taufe sterben, der vierte für die Gerechten, welche vor dem Leiden Christi starben, der nun leer bleibt. Die Hinlänglichkeit derselben wird nach den Gattungen der Strafen genommen. Es sind nemlich alle diese Orte Straforte; jede Strafe ist aber entweder blos eine schädigende, oder auch eine fühlbare, und wiederum entweder ewig, oder zeitlich. Für die blos schädigende ewige Strafe ist der Limbus der Kinder; für die blos schädigende zeitliche Strafe war der Limbus der Väter; für die ewige schädigende und fühlbare Strafe ist die Hölle; für die schädigende und fühlbare zeitliche Strafe ist das Fegfeuer.

Weil aber Calvin (Lib. 2. Institut. c. 16. §. 9.) und deß-

gleichen dessen Schüler Beza (In c. 2. Act.) und dessen Lehrer Bucer (In c. 27. Matth.) sagen, daß alles dies Fabeln seien, so ist über das Einzelne der Beweis zu liefern. Daß nun zuvörderst in den Eingeweiden der Erde ein Ort der Seelen ist, welcher mit dem allgemeinen Nahmen Hölle genannt wird, haben wir im 4. B. 9. Absch. über Christus gezeigt. Dort kann sich der Leser unterrichten, wenn er das auf diesen Ort Bezügliche völlig kennen lernen will.

Zu den Beweisen, welche wir dort angeführt, mögen noch die Ausbrüche des Feuers kommen, welche sich auf der Erde zeigen und welche der h. Gregorius nicht ohne Grund für Anzeichen der in den Eingeweiden der Erde befindlichen Hölle hält (Lib. 4. dialogorum cap. 35.). Denn in demselben Buche (cap. 30.) schreibt er, er habe aus zuverlässigem Berichte erfahren, daß man zur selben Stunde, wo der arianische König Theodorich gestorben, seine Seele in den Krater des Vulcan in Sicilien habe werfen sehen. Und Laurentius Surius (Hist. a. 1537.) schreibt, daß um den Berg Hecla auf der Insel Island, aus welchem Flammen schlagen und eine Art schrecklicher Donner gehört werden, oft Seelen erscheinen, welche sagen, daß sie in jenen Berg geschleudert werden. So viel über die Hölle im Allgemeinen.

Nun über die besondern Orte. Daß die Hölle der Verdammten in den tiefsten Theilen der Erde ist, läßt sich erstens daraus beweisen, weil in den Eingeweiden der Erde die Hölle ist, wie wir bereits bewiesen haben. Bei Luc. 16. heißt es aber, die Seele des Schlemmers sei in der Hölle gewesen und nicht blos in der Hölle, sondern auch im tiefsten Orte, da er, um den Lazarus zu sehen, welcher damals auch in den unterirdischen Orten war, aufwärts blicken mußte. Ueberdies heischt die Vernunft selbst, daß, wenn der Ort der Seligen im höchsten Himmel ist, der Ort der Verdammten in dem von dem Himmel abgelegensten Orte sei; nichts ist aber abgelegener, als der Mittelpunkt der Erde.

Daß sodann das Fegfeuer auch unter der Erde, und der

Hölle der Verdammten nahe liegt, läßt sich erstens aus jenen Worten der Apostelgesch. 2. 24. beweisen: „Von den Schmerzen der Hölle ihn befreiend," welche von Augustinus (Epist. 99.) von den Strafen des Fegfeuers verstanden werden. Darum sagt auch die Kirche in der Messe für die Verstorbenen: „Befreie die Seelen der Verstorbenen von den Strafen der Hölle und aus dem tiefen Abgrund." Zweitens wird dies bestättigt aus dem Gesicht, welches Beda (Lib. 5. cap. 13. hist.) erzählt, wo das Fegfeuer an die Hölle der Verdammten stoßend gesehen worden. Endlich lehren fast alle Theologen, daß die Verdammten und die Seelen des Reinigungsortes in demselben Orte seien und mit demselben Feuer gepeinigt würden.

Daß aber der Limbus der Kinder in der Hölle ist, läßt sich auf folgende Art beweisen. Das Florentinische Concilium (Sess. ult.) setzt deutlich fest, daß sowohl diejenigen, welche mit einer Todsünde sterben, als diejenigen, welche blos mit der Erbsünde sterben, alsbald in die Hölle kommen, jedoch mit ungleichen Strafen gepeinigt werden müssen. Und der h. Augustinus (Lib. 4. de baptismo parvulorum cap. 28; Lib. 5. Hypognostici) sagt, der katholische Glaube kenne nur zwei Orte, wo die Menschen künftig beständig blieben, den Himmel der Seligen und die Hölle der Verdammten. Es ist jedoch gemeinsame Ansicht der Scholastiker, daß der Limbus der Kinder in einem über der Hölle erhabeneren Orte sei, als das Fegfeuer, so daß zu demselben das Feuer nicht gelange. Dieser Ansicht schloß sich Innocentius III. an (cap. Majores, extra de baptismo). Doch darüber muß anderswo gehandelt werden.

Daß endlich der Limbus der Väter in der Hölle ist, aber im höchsten Theile, ist genau genug im 4. B. über Christus Absch. 28. bewiesen worden. Wir wollen blos Einen Beweis kurz wiederholen, welcher dort allzu kurz behandelt worden. Man sah nach dem 1. B. der Könige Absch. 28 die Seele Samuels aus unterirdischen Orten emporsteigen. „Ich sah Götter aufsteigen aus der Erde," sagt die Wahrsagerin.

Ja, werden die Gegner antworten, jener ist nicht in

Wahrheit Samuel gewesen, sondern der Teufel in seiner Gestalt, wie Tertullianus (De anima prope finem), der Verfasser der Untersuchungen bei Justinus (quaest. 52.), der Verfasser der Untersuchungen zum alten Testament bei Augustinus (quaest. 27.), der Verfasser der Schrift de mirabilibus sacrae scripturae (lib. 2. c. 11.), Procopius und Eucherius (In h. l. libr. Reg.) und Isidorus (Lib. 8. etymologiar. c. 9.) sagen, welche folgende Gründe dazu haben.

Erstlich, weil es nicht glaublich ist, daß Samuel der Wahrsagerin unterworfen gewesen, noch auch gern gekommen, weil er die magische Kunst dadurch bekräftigt hätte. Zweitens, weil Samuel nicht geduldet hätte, daß man ihn anbete, wie jener Schatte. Drittens, weil er zu Saul nicht gesagt hätte: „Morgen werdet ihr, du und deine Söhne bei mir sein." Denn die Seele Sauls sollte nicht zum Limbus der Väter, sondern zur Hölle niedersteigen. Viertens, weil Gott dem Saul die Antwort durch die Propheten, Oracel und Träume verweigerte, wie es in demselben Abschnitte heißt, es also nicht glaublich ist, daß er nachher durch die Wahrsagerin antworten wollen.

Aber ungeachtet dieser Gegengründe ist festzuhalten, daß es wirklich die Seele Samuels gewesen, welche erschien, und daß sofort unsre Ansicht von dem unterirdischen Aufenthaltsorte der Seelen stark bestättigt wird. Denn zuvörderst sind alle angeführten Schriftsteller theils unsicher, theils dunkel, wogegen diejenigen sicher und sehr klar sind, welche das Gegentheil lehren, wie Josephus (Lib. 6. antiq. cap. 15.), Justinus (Dialog. cum Tryphone ultra med.), Basilius (Epist. 80. ad Eustachium medicum), Ambrosius (In cap. 1. Lucae), Hieronymus (In cap. 7. Isaiae) und Augustinus (Lib. de cura pro mortuis). Dagegen spricht der Umstand nicht daß Augustinus (Lib. 2. ad Simplicianum q. 3.) gezweifelt, ob es jene Seele gewesen, oder nicht. Denn die Schrift über die Sorge für die Todten hat er später verfaßt, und nach sorgfältigerer Erwägung der Sache. Außer diesen Alten lehren dasselbe Neuere (In h. l.), Lyranus, Abulensis, Dionysius Carthusianus und Cajetanus.

Es sprechen auch für diese Ansicht die stärksten Gründe. Erstens, weil die Schrift beständig denjenigen Samuel nennt, welcher erschienen: „Als das Weib Samuel sah.... Samuel sprach zu Saul .... Saul merkte, daß es Samuel sei." Sie würde aber gewiß nicht merkte sagen, sondern dachte, glaubte, wenn es nicht wahr wäre.

Zweitens, weil Ecclesiasticus 46. unter den Lobsprüchen Samuels auch dies aufgeführt wird, daß er nach dem Tode geweissagt und dem Könige das Künftige verkündigt. Aber was ist dies für ein Lob, wenn der Teufel die Gestalt eines Menschen annimmt und die Menschen täuscht? Und dies ist der Grund, weßhalb Augustinus (Lib. de cura pro mortuis) behauptet, es sei wirklich Samuel gewesen, der erschienen. An dieses Zeugniß erinnerte er sich nicht, als er an Sulpicianus schrieb.

Drittens, weil er dem Saul das Zukünftige voraussagte, was der Teufel nicht wissen konnte, nemlich daß er mit seinen Söhnen am folgenden Tage zu Grunde gehen, das Heer zersprengt werden, David regieren werde ꝛc.

Endlich, weil die entgegengesetzten Gründe keine Schlußkraft haben.

Auf den ersten bemerke ich, daß Samuel nicht auf Befehl der Wahrsagerin gekommen, sondern auf Befehl Gottes und daß er die magische Kunst mehr gehindert als bekräftigt. Samuel kam nemlich durch seine Ankunft der Wirkung der Beschwörung zuvor und stieg auf eine andre Art herauf, als es die Andern zu thun pflegen, welche durch Beschwörung aufgeweckt werden. Und dies ist die Ursache, warum die Wahrsagerin bestürzt wurde und sagte, sie sei betrogen. Wenn es nemlich wahr ist, was die Rabbinen schreiben, so steigen die Schatten der Todten, welche durch die Kraft der magischen Kunst hervorgerufen werden, mit unterwärts gekehrtem Haupte herauf. Samuel stieg aber aufrecht herauf, so daß zuerst das Haupt, dann die Brust, zuletzt die Füße aus der Erde auftauchten.

Auf den zweiten bemerke ich, daß jene Anbetung kein Götzendienst gewesen, sondern eine schuldige Verehrung des Samuel.

Auf den dritten bemerke ich, daß der Ausspruch „Ihr werdet bei mir sein" nicht andeutet, ihr werdet im Schooße Abrahams sein, sondern, ihr werdet mit mir unter der Erde sein, d. h. todt. Denn da unter den Söhnen Sauls auch der gerechte Jonathas war, so konnten Saul und Jonathas nicht zu demselben Orte niedersteigen. Und dennoch sagt Samuel im Allgemeinen: „Ihr werdet bei mir sein."

Auf den vierten bemerke ich, daß Gott sich dem Saul so erzürnt habe zeigen wollen, und dies theils gethan, indem er nicht antwortete, als er gefragt wurde, theils indem er antwortete, als er nicht gefragt wurde. Beides ist nemlich ein Zeichen des Zorns. Hätte zudem Gott geantwortet, als ihn Saul fragte, so hätte Saul dem Kriege und der ihm von Gott bereiteten Strafe ausweichen können. Als er aber die Wahrsagerin fragte, war schon Alles gerüstet, das Heer aufgestellt und im Angesichte des feindlichen Heeres, so daß die Schlacht auf keine Weise vermieden werden konnte. In dem Augenblicke verkündete ihm Gott, zur größeren Strafe, durch die Wahrsagerin seinen Untergang und den der Söhne und des ganzen Heeres.

Wir haben also ermittelt, daß das Fegfeuer, die Hölle und die Limbus der Väter und Kinder unterirdische Orte sind.

Siebenter Abschnitt.

Ob es nach diesem Leben einen Ort für die gerechten Seelen giebt außer dem Himmel und dem Fegfeuer.

Ueber die vorgenannten unterirdischen Behältnisse der Seelen pflegen die Theologen zwei Punkte zu behandeln, welche hier kurz eingestreut werden sollen, zur Vervollständigung der Lehre. Erstens fragen sie, ob es außer diesen Orten einen Ort giebt, wo

die Seelen zurückgehalten werden, ehe sie in den Himmel kommen. Zweitens, ob sie aus diesen Orten herausgehen können.

In Ansehung des ersten Punktes ist die Schwierigkeit groß genug, weil eines Theils alle Theologen lehren, daß es ausser den vier aufgezählten keine andern Behältnisse giebt und das Florentinische Concilium (Sess. ult.) bestimmt, daß die Seelen, welche nichts zu reinigen haben, alsbald in den Himmel aufgenommen werden; andern Theils aber Beda (Lib. 5. hist. cap. 13.) ein sehr annehmbares Gesicht erzählt, welchem er selbst Glauben zu schenken kein Bedenken trug. Es wurde im letztern einer Seele, welche nachher in den Körper zurückkehrte, außer der Hölle und dem Fegfeuer und dem Himmelreiche eine überaus blühende, erleuchtete wohlriechende, angenehme Wiese gezeigt, auf welcher Seelen waren, welche nichts duldeten, aber doch daselbst blieben, weil sie noch nicht geeignet waren zum seligen Schauen. Viele ähnliche Offenbarungen bringt noch Dionysius Carthusianus (Dialog. de judicio particulari, art. 31.) und Ludovicus Blosius (Monili spirituali cap. 13.).

Mir scheint anzunehmen, daß es nicht zu verwerfen ist, daß sich ein solcher Ort finde, daß übrigens ein solcher Ort zum Fegfeuer gehört. Obgleich nemlich dort keine fühlbare Strafe ist, so giebt es doch eine schädigende. Strafe paßt aber nur für eine Seele, welche noch nicht völlig gereinigt ist. Jener Ort wird also der gelindeste Reinigungsort sein und gleichsam ein Ehrengefängniß für die des höheren Standes.

Es muß jedoch beigefügt werden, daß die Seelen, welche in dem Orte weilen, nicht blos die Seligkeit entbehren, sondern auch, wegen des Verschubes der Seligkeit, geschlagen und gequält sind. Ich habe aber gesagt, mir scheine es nicht verwerflich, daß sich ein solcher Ort finde, weil der h. Thomas (In 4. sent. dist. 21. q. 1. art. 1.) schreibt, daß man in den Punkten, welche von der Kirche in Betreff des Fegfeuers nicht festgesetzt worden, bei dem stehen bleiben solle, was eher zu den Aussprüchen und Offenbarungen der Heiligen paßt. Mich hat auch die Auctorität des überaus gelehrten und guten Cardinals Johannes de Turre-

cremata bestimmt. Dieser hat im Prolog zu den Offenbarungen der h. Brigitta, nachdem er diese Offenbarungen sorgfältig geprüft, kein Bedenken getragen, zu behaupten, auf die h. Brigitta paßten die Worte: „Alles, was du gesprochen, ist wahr, und nichts ist zu tadeln an deinen Reden (Judith. 8. 28.)." Es schreibt aber die h. Brigitta (Lib. 4. cap. 124.), eine gewisse Seele habe im Fegfeuer keine andre Strafe gehabt, als den Schmerz, welcher aus dem Verlangen nach der aufgehobenen Glückseligkeit floß.

Achter Abschnitt.

Ob die Seelen der Verstorbenen aus ihren Behältnissen herausgehen können.

Der Sinn der andern Frage kann ein dreifacher sein. Erstens, ob sie herausgehen können, wenn sie niemals zurückkehren wollen, weil sie nemlich aus einem Aufenthaltsort in einen andern versetzt werden. Zweitens, ob sie herausgehen können, um wiederum in ihren Ort zurückzukehren. Drittens, ob sie so herausgehen können, daß sie hier mit uns wiederum leben.

In Ansehung des ersten Sinnes läßt sich leicht antworten, daß es aus der Hölle der Verdammten und aus der Vorhölle der Kinder keinen Zurücktritt giebt, wohl aber aus dem Fegfeuer und der Vorhölle der Väter. Die Seelen der Gottlosen sind nemlich zu ewigem Gefängniß und zum Feuer der Hölle verdammt und ebenso die Seelen der Kinder zu ewiger Verbannung und Finsterniß. Die Seelen der h. Väter waren aber zu zeitlicher Verbannung und die Seelen des Fegfeuers zu zeitlichem Gefängniß verdammt. Der Grund ist der, weil die Ursache des Gefängnisses, oder der Verbannung der Verdammten die thätliche, oder erbsündliche Todschuld ist, welche niemals wird nachgelassen

werden, während die Ursache der Verbannung der Väter eine aus der Sünde des ersten Menschenvaters zugezogene zeitliche Schuld gewesen. Dieser hatte nemlich durch seine Sünde den Himmel geschlossen, welcher nicht geöffnet werden konnte, außer durch das wirklich vergossene Blut Christi. Die Ursache des Fegfeuers besteht aber in einer zeitlichen Verschuldung der Strafe, welche nothwendig ein Ende hat.

Dagegen spricht jedoch die Auctorität des Johannes von Damascus, welcher (Oratio de mortuis) sagt, durch das Gebet der h. Thekla sei die Seele einer gewissen heidnischen Falconilla, und durch das Gebet des h. Papstes Gregorius die Seele des Kaisers Trajan aus der Hölle befreit worden.

Antwort. Wenn diese Geschichte vertheidigt werden soll, so muß man sagen, daß Trajan nicht schlechtweg zur Hölle verdammt, sondern blos in der Hölle nach seinen gegenwärtigen Unverdiensten bestraft worden ist, und daß der Urtheilsspruch aufgehoben worden, wegen der vorausgesehenen Fürbitten des h. Gregorius, und daß jener überdies nicht unmittelbar aus der Hölle in den Himmel übergegangen, sondern zuerst noch mit dem Körper vereinigt und dann getauft worden und in diesem Leben Buße gethan habe. Dies ist nemlich die gemeinsame Lösung des h. Thomas, Durandus, Richardus und der Andern (In 4. dist. 45.). Weil man jedoch für die Auferstehung Trajans keinen Zeugen hat, denn kein Alter gedenkt dieser Sache und es streitet dies mit dem Ausspruche des Damasceners, welcher deutlich genug sagt, daß Trajanus aus der Hölle in den Himmel gewandert, nicht aber, daß er zu diesem Leben zurückgekehrt sei, und, wenn er Buße that, sie in der Hölle gethan habe, da doch die angeführten Schriftsteller sich blos auf die Auctorität des Damasceners stützen — so neige ich mich mehr zur Ansicht des Melchior Canus, welcher (Lib. 11. de locis cap. 2.) diese Geschichte, als eine erdichtete, schlechtweg verwirft, und zu der des Dominicus a Soto, welcher (In 4. dist. 45. q. 2. art. 2.) sagt, daß es ihm sehr schwer falle diese Geschichte zu glauben, obgleich Alphons Ciacconius vor drei Jahren eine Vertheidigung

dieser Geschichte herausgab. Es sind vier Gründe, welche mich hiezu bewegen.

Erstens, weil Alle, welche diese Geschichte gelten ließen, es wegen der Auctorität des Damasceners gethan. Es läßt sich aber leicht beweisen, daß jene Schrift nicht vom Damascener ist. Denn in dem Buche sagt der Verfasser, daß nicht blos Trajanus und Falconilla von der Hölle der Verdammten ins Himmelreich hinübergekommen, sondern daß auch viele Andere, welche in die Hölle niedergestiegen waren, weil sie den göttlichen Glauben nicht gehabt, von Christus bekehrt und zur Seligkeit geführt worden seien, als dieser zur Hölle hinabgestiegen. Dies ist an sich ein Irrthum und widerspricht den Worten des Damasceners im 2. Buche über den Glauben Absch. 4., wo er sagt, für die Menschen sei der Tod das, was für die Engel der Fall gewesen.

Der zweite Grund ist der, weil kein lateinischer Schriftsteller dieser Geschichte gedenkt, wie Paulus Diaconus, der Bibliothekar Anastasius, Marianus Scotus, Ado, und nicht einmal Beda, welcher den h. Gregorius sehr fleißig las. Ja nicht einmal in der römischen Kirche selbst und deren Archiven fand sich eine Erwähnung dieser Sache, als Johannes Diaconus das Leben des h. Gregorius schrieb. Dieser hat nemlich aus den römischen Archiven die Lebensgeschichte des h. Gregorius aufs sorgfältigste gesammelt und sagt dennoch (Lib. 2. cap. 44.), diese Geschichte über Trajanus sei in einer englischen Kirche gefunden worden und habe bei den Römern keinen großen Glauben gefunden.

Der dritte Grund ist der, weil der h. Gregorius (Lib. 34. moral. c. 13. al. 16.) ausdrücklich lehrt, daß man für die verstorbnen Ungläubigen nicht beten könne, wie auch nicht für den Teufel, weil sie in derselben ewigen und unwiderruflichen Verdammung sind. Wie ist es also glaublich, daß er dies gethan? Der Abulenser antwortet (q. 57; In 4. lib. Regum), Gregorius habe darum durch das Gebet für Trajanus eine Todsünde begangen. Es ist dies aber im höchsten Grade widersinnig und fast gotteslästerlich, da Gregorius bekanntlich nicht blos ein sehr

heiliger, sondern auch sehr vorsichtiger Mann gewesen. Wenn er sodann durch das Gebet eine Todsünde begangen, wie ist er erhört worden? Wird Gott versöhnt, wenn er beleidigt wird? Ciaconus antwortet, Gregorius habe nicht durch das Gebet gesündigt, sondern vielmehr ein Verdienst erworben, weil es zwar in der Regel nicht erlaubt sei, für die Verdammten zu beten, jedoch aus besonderem göttlichem Antriebe erlaubt sei.

Aber dem ist nicht so. Dieselbe Geschichte erzählt, daß Gregorius wegen dieser Sünde bestraft worden sei durch beständige Mund- und Fußschmerzen. Er antwortet, dieser Schmerz sei über Gregorius nicht als Strafe verhängt worden, sondern, damit nicht der Stolz in ihn führe. Dagegen läßt sich aber sagen: Petrus Diaconus, welchen er selbst aus einer Schrift der vaticanischen Bibliothek anführt, sagt, ein Engel habe zu Gregorius gesagt, daß er bis an den Tod Schmerzen leiden sollte, weil er sich herausgenommen, um dies zu bitten, also zur Strafe für die Sünde, denn die Vermessenheit ist eine Sünde.

Der vierte Grund ist der, weil die Beweise des Alphons Chacon nicht schlußkräftig sind. Er stützt sich nemlich hauptsächlich auf folgende Zeugen. Erstens auf das Zeugniß des Peter und Johannes, der Diakonen Gregors, welches, wie er sagt, in der vatikanischen Bibliothek vorhanden sei. Zweitens auf das Zeugniß eines ungenannten Schriftstellers, welcher eine Lebensgeschichte des h. Gregorius geschrieben, welche der Basler Ausgabe des letztern von 1564 vorgesetzt ist. Der Verfasser scheint zur Zeit Gregors selbst gelebt zu haben. Drittens auf das Zeugniß des Damasceners. Viertens auf das Zeugniß des Johannes Diaconus (Lib. 2. c. 44. vitae Gregorii). Fünftens auf das Zeugniß des h. Thomas. Sechstens auf das Zeugniß der h. Brigitta. Siebentens auf das Zeugniß der Mechthild.

Das erste Zeugniß ist mir sehr verdächtig. Denn wenn es wirklich von Petrus Diaconus herrührte, so würde Johannes Diaconus nicht sagen, daß diese Geschichte in der römischen Kirche nicht zu finden sei, sondern blos bei den Engländern. Ueberdies sagt jener Petrus, daß Gregorius Gott gebeten, daß alle die,

welche in der Kirche des h. Andreas auf dem Hügel des Scaurus begraben würden, nicht verdammt werden könnten, wenn sie nur den christlichen Glauben festgehalten. Und Gregor sei erhört worden. Gewiß hätte aber Gregor ein sehr einsichtiger Mann niemals so gebetet. Denn er dachte dabei entweder an den ungeformten, oder den geformten Glauben. War das erste der Fall, so hätte er haben wollen, daß die Sterbenden ohne die Liebe selig würden. Wer möchte dies glauben? Dachte er an den geformten, so war das Gebet unnöthig, denn wer mit der Liebe stirbt, kann nicht verdammt werden, man mag ihn begraben, wo man will. Zudem schmeckt jenes ganze Bruchstück nach Neuheit und scheint demnach unterschoben zu sein. Es nennt nemlich Gregorius den Göttlichen, welche Benennung damals ungebräuchlich war. Deßgleichen setzt es die Cardinäle über die Bischöfe, was gegen Johannes Diaconus streitet, welcher im Leben des h. Gregorius schreibt, daß Gregorius Viele von Cardinälen zu Bischöfen zu erheben gepflegt, wie zu einem höheren Stande. Auch hat es nicht wenig andere Zeichen der Neuheit.

Das zweite Zeugniß bringt nichts Neues. Jener nahmenlose Verfasser lebte nemlich nicht zur Zeit des h. Gregor, sondern nachher. Er brachte nemlich die Lebensgeschichte des h. Gregorius, welche Johannes Diaconus sehr weitläufig beschrieben hatte, in einen Auszug.

Das dritte Zeugniß ist bereits zurückgewiesen.

Das vierte spricht gegen Chacon selbst, denn Johannes Diaconus sagt, die Seele Trajans sei nicht aus der Hölle befreit worden, sondern habe blos in der Hölle dies erlangt, daß sie nicht die Pein des Feuers duldete. Chacon will sie aber im Himmel selig wissen.

Das fünfte spricht auch gegen ihn, denn der h. Thomas hält es da, wo er den Gegenstand eigens behandelt, nemlich in 4. dist. 45. q. 2., für das Wahrscheinlichste, daß die Seele Trajans blos von den Peinen der Hölle bis zum Gerichtstage befreit worden sei und von da an mit den Uebrigen gepeinigt werden müsse.

Das sechste ist sehr dunkel, denn die h. Brigitta sagt nicht, daß Trajanus selig sei, sondern blos, daß er zu einer höheren Stufe erhoben worden, womit sie andeutet, daß er in der Hölle etwas von Gnade erhalten.

Das sechste ist ausdrücklich gegen ihn, denn Mechthilde sagt, sie habe den Herrn gefragt, wie er mit den Seelen des Sampson, Salomo, Origenes und Trajan verfahren, und habe die Antwort erhalten, Gott wolle es Allen verborgen halten, was seine Freigebigkeit mit jenen gethan. Wenn es also Gott verborgen wissen will, so ist den Schriftstellern nicht zu glauben, welche behaupten, daß Trajanus im Himmel sei. Zudem verbindet Gott in dieser Offenbarung den Trajanus mit Origenes. Aber in dem pratum spirituale, welches von der 7. Synode und von Johannes Diaconus (Lib. 2. c. 45. vitae Gregorii) angezogen wird, wird eine andre Offenbarung erzählt, in welcher Origenes im höllischen Feuer mit Arius und Nestorius erblickt wurde. Und die 5. Synode (cap. 11.) spricht über Origenes, wie über Arius, Nestorius und die übrigen Ketzer, das Anathema aus.

In Ansehung des zweiten Sinnes glauben Einige, daß die Seelen niemals aus ihren Behältnissen herausgehen können, sondern daß alle Erscheinungen von den bösen Geistern herrühren, welche den Schein annehmen, als seien sie Seelen, welche aus dem Fegfeuer gehen und Hilfe fordern. So Tertullianus (Lib. de anima circa fin.) und der Verfasser der quaestiones ad Antiochum q. 11. et 13. Dasselbe scheinen Chrysostomus (Homil. 29. in Matth.; Homil. 1. et 4. de Lazaro) und Theophylactus (In cap. 8. Matth.) zu sagen, obgleich diese zwei, wenn man sie genau liest, nicht sagen, daß die Seelen durchaus nicht zu uns herauskommen könnten, sondern daß sie nicht nach Gutdünken herausgehen, und nicht in Dämonen verwandelt werden, auch nicht, nach Art der Dämonen, unter uns herumschweifen könnten. Die Ketzer dieser Zeit verlachen alle Erscheinungen der Seelen, als Täuschungen der bösen Geister, besonders die Magdeburger.

Die Ansicht des Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 15. et 16.), daß es allzugroße Unverschämtheit sei, zu läugnen, daß die Seelen bisweilen, auf Befehl oder unter Zulassung Gottes, zu uns zurückkehren, ist jedoch sehr wahr. Wir haben nemlich Zeugnisse von den gewichtigsten Schriftstellern über Rückkehr der Seelen aus allen Behältnissen, außer aus der Vorhölle der Knaben. Denn daß die seligen Seelen bisweilen aus dem Himmel zu uns kommen, davon haben wir ganz gewisse Zeugnisse bei Eusebius (Lib. 6. histor. cap. 5.), Augustinus (De cura pro mortuis cap. 16.), Sulpitius (Vita Martini), Paulinus (Vita Ambrosii), Theodoretus (Lib. 5. hist. cap. 24.), Gregorius (Lib. 3. dialogor. cap. 24. et 25.) und in der 7. Synode (act. 4.).

Daß aus der Vorhölle der Väter Seelen erschienen, beweist Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 15. et 16.) aus dem 1. B. der Könige Absch. 28., wo die Seele Samuels dem Saul erschienen, und aus Matth. 17., wo Moses mit Elias auf dem Berge Thabor erschienen. Obgleich nemlich Hilarius (In h. l.) und Ambrosius (Lib. 1. de Cain cap. 2.) sagen, daß Moses noch lebe, so steht doch das Gegentheil im 5. B. Mosis 34. und im B. Josue 1.

Daß sie aus dem Fegfeuer erschienen, davon finden sich Beispiele bei Gregorius (Lib. 4. dialogor. cap. 40. et 55.) und bei den andern oben angeführten Schriftstellern. Daß sie endlich aus der Hölle erschienen, beweist mit vielen Beispielen der Verfasser der Bücher de proprietatibus apum. Und dasselbe erhellt aus jener Erscheinung des Pariser Doctors im Leben des h. Bruno, welcher drei Tage nach dem Tode sagte, daß er verdammt sei. Es ist glaublich, daß jene Seele gleich nach dem Tode in die Hölle gefahren und dennoch dreimal erschienen, und zuerst ihre Anklage, dann ihr Gericht, endlich ihre Verdammung geoffenbart, damit dieses Beispiel auf diese Art Mehreren bekannt würde.

In Ansehung des dritten Sinnes kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Einige aus dem Fegfeuer, oder der Vorhölle der

Väter zum Leben zurückgerufen worden. Denn von den Todten, welche Elias, Elisäus, Christus der Herr, Petrus und Paulus auferweckt, glaubt man, da sie Gläubige waren, daß sie im Fegfeuer, oder in der Vorhölle gewesen. Und es folgt nichts Unschickliches, wenn aus diesen Orten Einige auferstehen, da dies nichts Anderes ist, als für jene eine Aenderung der Verbannung, oder des Kerkers.

Man könnte sagen: sie waren aber bereits über ihr Heil im Gewissen und werden durch die Auferstehung ungewiß werden. Darauf antwortet Tostatus (Quaest. 57. in 4. Regum) gut, daß alle diejenigen, welche aus dem Fegfeuer, oder aus der Vorhölle der Väter ins Leben zurückgerufen worden, ohne Zweifel in der Gnade befestigt gewesen seien, und daß sie auf keine Weise zu Grunde gehen konnten, weil ihnen sonst Unrecht geschehen wäre.

Daß aber Seelen aus dem Himmel, oder aus der Hölle der Verdammten zurückgerufen werden können, schiene unglaublich, wenn nicht Beispiele da wären, welche nicht geläugnet werden können. Denn der h. Gregorius (Lib. 1. dialogor. c. 9.) schreibt, daß von dem h. Fortunatus ein gewisser heiliger Mann, Marcellus, auferweckt worden, der von den Engeln an den besten Ort geführt worden war. Und c. 12. schreibt er, daß vom h. Severinus ein gewisser sehr böser Mann auferweckt wurde, welchen die Teufel in die Hölle führten. Egesippus schreibt (Lib. 3. cap. 2.), der h. Petrus habe einen Verwandten des Kaisers vom Tode erweckt. Und es kann nicht bezweifelt werden, daß die Apostel einige Heiden auferweckt. Maximus (Sermo de s. Agnete) sagt, daß von der h. Agnes der Sohn des Präfecten auferweckt worden, welcher in einer Todsünde gestorben war. Und Euodius (Lib. 1. de miraculis s. Stephani) sagt, daß ein vor der Taufe gestorbenes Knäbchen bei den Reliquien des h. Stephan auferweckt worden sei.

Ich bemerke nun, daß die bereits Seligen nicht zum Leben zurückgerufen werden können, da die Seligkeit die Gewißheit einschließt, daß man die Glückseligkeit nie mehr verliert, wie der h. Augustinus (De corrept. et gratia cap. 10.) lehrt. Und der

Grund liegt offen, weil die Seligkeit der durch Anhäufung aller Güter vollkommene Stand ist. Wer aber nicht jene Gewißheit hat, hat nicht alle Güter. Wenn also einige heilige Männer in den Leib zurückkehrten, so waren sie nicht selig, sondern Gott hat, ihre Erweckung vorausſehend, ihre Beſeligung verſchoben, und ſie mittlerweile in einem ſehr guten Orte aufgehoben, wie dies jenem Marcellus begegnete, von dem Gregorius redet.

In Anſehung der Verdammten bemerke ich gleichfalls, daß ein zu den ewigen Strafen ſchlechtweg Verdammter nicht zum Leben zurückgerufen werden kann, weil ſonſt die Verdammung der Gottloſen ungewiß würde. Und richtig ſagt der h. Auguſtinus (Lib. 21. de civit. dei cap. 24.), es ſei allzugroße Vermeſſenheit, zu behaupten, daß diejenigen nicht beſtändig im Feuer bleiben würden, zu welchen die Wahrheit ſagt: „Weichet ins ewige Feuer!“ Es ſagt dies die Wahrheit aber zu allen, welche ſie verdammt, ſei es nun im beſonderen, oder im allgemeinen Gericht. Ueberdies gäbe es keinen Verdammten, welcher nicht auf das Heil hoffen könnte und für welchen wir nicht beten könnten. Denn jetzt beten wir darum für die verdammten Ungläubigen nicht, weil wir, dem Glauben gemäß, dafür halten, daß dieſe nicht ſelig werden können. Können ſie aber, wenigſtens in Folge eines beſonderen Vorzuges, ſelig werden, ſo müßte man ohne Zweifel für ſie beten, wie wir auf dieſer Welt für die im Böſen Verhärteten beten, Gott möchte ihnen die wirkſame Gnade ſchenken, welche gewiß ohne beſondere Bevorzugung nicht verliehen wird.

Dagegen wirft aber der Abulenſer (Quaest. 57. in 4. libr. Regum) ein, daß demjenigen, welcher aus der Hölle der Verdammten auferweckt wird, weder die Schuld, noch die Strafe durch die Auferweckung nachgelaſſen wird, und daß hiebei kein andres Wunder nöthig iſt, als die einfache Auferweckung des Todten, daß es alſo möglich iſt, daß ſolche zurückkehren. Antwort. Es wird weder Schuld noch Strafe nachgelaſſen, aber eine gleichbedeutende Wohlthat geſpendet, weil der Auferweckte in den Stand verſetzt wird, in welchem er von Schuld und

Strafe wird befreit werden können. Daraus folgen alle oben angeführten Widersinnigkeiten, daß die Verdammung der Gottlosen nicht gewiß sein wird, daß sie werden hoffen können, daß man für sie wird beten dürfen.

Auf die Beispiele, welche beigebracht werden, antwortet Sotus (In 4. dist. 45. q. 2. art. 2.), daß alle Heiden, welche die Apostel auferweckt, an unüberwindlicher Unwissenheit des Glaubens gelitten hätten und also im Fegfeuer gewesen seien.

Aber was wird Sotus dem Ambrosius antworten (Serm. 90.) und dem Maximus (Serm. 2.), welche sagen, daß die h. Agnes den Sohn des Präfecten erweckt, welchen der Teufel getödtet, als er die h. Jungfrau selbst habe schänden wollen? Ich behaupte also, daß die Auferweckten, obgleich sie die ewigen Strafen verdienten, dennoch nicht verdammt, sondern ihr Urtheil aufgehoben gewesen und daß sie mittlerweile gestraft worden seien, nach der gegenwärtigen Ungerechtigkeit, wie der h. Thomas lehrt (In 4. sent. dist. 45. q. 2. art. 2.) und wie auch Richardus, Durandus und die Andern daselbst antworten.

Neunter Abschnitt.

Ueber die Dauer des Fegfeuers.

Ueber die Dauer des Fegfeuers giebt es zwei extreme Irrthümer. Der erste ist der des Origenes, welcher die Zeit des Fegfeuers über den Tag der Auferstehung ausdehnt. Er sagt nemlich (Homil. 14. in Lucam): „Ich glaube, daß wir auch nach der Auferstehung von den Todten eines uns abwaschenden und reinigenden Sacramentes bedürfen, denn Niemand wird ohne Schmutz auferstehen können.“ Dies ist aber ein ausgemachter Irrthum, denn der h. Augustinus (Lib. 21. de civit. dei cap. 16.) sagt: „Wir möchten glauben, daß es keine weiteren Reinigungsstrafen geben wird, außer vor jenem letzten schrecklichen

Gericht," Und der Grund ist der, weil der Herr (Matth. 25.) sagt, daß es bei dem Gerichte blos zwei Stände geben werde, einen der Seligen und einen der Verdammten.

Man könnte sagen: die Seele hat nicht allein gesündigt, sondern zugleich mit dem Körper; sie muß also zugleich mit dem Körper gereinigt werden; also werden die Menschen nach der Auferstehung gereinigt werden. Antwort. Wenn der Beweis kräftig wäre, so würde er auch beweisen, daß die getrennte Seele in der Hölle nicht gestraft werden und im Himmel kein Vergnügen genießen könne, gegen Luc. 16: „Ich leide große Pein in diesen Flammen," und Luc. 23: „Heute wirst du noch bei mir im Paradiese sein."

Ich behaupte also, daß mit Recht auch die Seele allein gestraft wird, weil sie das Subject und die bewirkende Ursache der Sünde ist. Denn es giebt einige Werke der Menschen, welche nicht verrichtet werden können, außer von dem zusammengesetzten Ganzen, und nicht aufgenommen werden können, außer in das zusammengesetzte Ganze. Der Art ist Alles, was von dem organischen Vermögen geschieht, wie reden, sehen, hören ꝛc. Ist der zusammengesetzte Mensch aufgelöst, so findet sich etwas solches nicht weiter. Wäre nun etwas solches Sünde, so wäre der Beweis kräftig. Dem ist aber nicht so. Die Sünde ist nemlich eine Handlung des freien Willens, und man sagt daher, daß sie im eigentlichen Sinne blos vom Willen gethan wird, und sich blos im Willen formaliter findet. Ist also der Mensch aufgelöst, so findet sich die Sünde rein und allein im Willen, und durch den Willen in der Seele, nicht aber im todten Fleische. Sie muß aber da gestraft, oder gereinigt werden, wo sie sich findet.

Zudem wird auch das Fleisch auf seine Art gestraft. Denn wie die getrennte Seele mit der schädigenden Strafe bestraft wird, weil sie die Anschauung Gottes entbehrt, und mit der fühlbaren Strafe, weil sie mit Feuer gequält wird; so wird auch das Fleisch mit einer schädigenden Strafe bestraft, weil es das Leben entbehrt, und mit einer fühlbaren, wenn auch nur im uneigentlichen Sinne, weil es allmählig verfault und in Asche verwandelt wird. Jedoch

ist die erstere Lösung besser. Denn auch die Körper der Heiligen erfahren dies, die doch der Reinigung nicht bedürfen.

Der zweite Irrthum ist der Luthers, welcher umgekehrt das Fegfeuer allzu kurz macht. Er behauptet nemlich, daß alle Ueberbleibsel der Sünde durch den Todesschmerz in denen gereinigt würden, welche im Glauben sterben, und daß es deßwegen außer dem Tode kein Fegfeuer gebe. Dieser Irrthum kann leicht widerlegt werden. Denn man versteht unter den Ueberbleibseln der Sünde entweder den Zunder, oder die haftenden bösen Eigenschaften oder die Schuld der zeitlichen Strafe und die läßlichen Sünden. Dies allein und insgesammt kann nemlich von dem zur Sünde Gehörigen in dem gerechtfertigten Menschen zurückbleiben und darum Ueberbleibsel der Sünde heißen. Das erste Stück, der Zunder, wird nun im Tode zwar hinweggenommen, weil da das sinnliche Gefühl abstirbt. Aber wir stellen nicht wegen des Zunders das Fegfeuer auf, sonst müßten auch die getauften Kinder, wenn sie sterben, Reinigungsstrafen leiden, da ihnen die Taufe den Zunder nicht fortgenommen. Augustinus (Lib. 21. de civit. dei cap. 16.) lehrt aber deutlich, daß solche Kinder keine Reinigungsstrafen erdulden. Dagegen werden die bösen haftenden Eigenschaften, welche im Willen sitzen, nicht nothwendig durch den Tod vertilgt, da sie offenbar in denjenigen Vermögen ihren Sitz haben, welche nicht an ein Organ gebunden sind. Jedoch auch wegen solcher Beschaffenheiten stellen wir das Fegfeuer nicht auf, denn sonst folgte, daß die Erwachsenen, welche nach Zuziehung vieler böser haftender Eigenschaften getauft werden, und sogleich sterben, oder doch für Christus getödtet werden, nicht selig werden könnten, außer durch das Fegfeuer, weil weder die Taufe, noch die Marter solche Eigenschaften auflöst. Wir sehen nemlich, daß die Getauften noch dieselben bösen Neigungen haben, welche sie vorher gehabt, und daß sie allmählig durch entgegengesetzte Handlungen solche haftende Eigenschaften aufheben müssen.

Es ist demnach glaublich, daß alle jene haftenden Eigenschaften aufgehoben werden durch die erste entgegengesetzte Handlung

der getrennten Seele, welche sie sogleich nach der Trennung vornimmt. Denn obgleich hier nicht durch Eine Handlung die durch viele Handlungen zugezogene haftende Beschaffenheit vernichtet werden kann, so wird es doch dort der Fall sein, weil jene Handlung viel heftiger sein wird, da die Seele alsdann mächtiger ist, in Ansehung der geistigen Thätigkeiten, und nicht den entgegengesetzten und Widerstand leistenden Zunder hat, wie sie ihn hier hat.

Es bleiben also noch die Verschuldung der Strafe und die läßlichen Sünden übrig, welche im eigentlichen Sinne Ueberbleibsel der Sünde heißen können, deretwegen das Fegfeuer da ist. Daß diese Ueberbleibsel bisweilen im Tode gereinigt werden, ist gewiß, ebenso gewiß aber, daß sie zuweilen nicht gereinigt werden. Bisweilen ist es endlich zweifelhaft, was geschieht, und am annehmbarsten, daß sie theils gereinigt werden, theils nicht.

Beweis für die einzelnen Fälle. Den ersten beweise ich daraus, weil der für Christus übernommene gewaltsame Tod ohne Zweifel alle derartigen Ueberbleibsel reinigt. Cyprianus (Lib. 4. epist. 2.) sagt nemlich deutlich, daß alle Sünden durch das Leiden gereinigt werden. Und daß er nicht von Todsünden spricht, erhellt daraus, weil er ebendaselbst sagt, daß ohne Liebe nicht einmal die Marter etwas nütze. Dasselbe hatte vor Cyprianus der h. Paulus im ersten Briefe an die Korinther Absch. 13. gelehrt. Die Kirche bittet darum niemals für die Märtyrer, weil es, wie Augustinus Sermo 17. de verbis Apostoli) sagt, eine Beleidigung ist, für den Blutzeugen zu bitten, durch dessen Fürbitten vielmehr wir empfohlen zu werden nöthig haben.

Beweis für den zweiten Fall. Diejenigen, welche unfreiwillig', oder ohne den Gebrauch der Vernunft, sterben, wie die Rasenden und Schlafenden und von jähem Tode Ueberraschten, können durch diesen Tod auf keine Weise gereinigt werden. Denn entweder reinigt der Tod schon an sich schlechtweg, oder in Rücksicht auf eine freiwillige Thätigkeit, welche ihn begleitet. Das erste ist nicht der Fall, weil der Tod an sich etwas Natürliches ist, wenigstens nach dem Falle des Stammvaters, weßhalb er den

Guten und den Bösen, ja den Menschen und Thieren gemeinsam ist. Aber durch Natürliches, welches nothwendig eintritt, erwerben wir kein Verdienst und kein Unverdienst und können wir die freiwillig zugezogenen Schulden nicht auflösen. Wenn also der Tod reinigt, so geschieht es in Rücksicht auf eine ihn begleitende freiwillige Thätigkeit. Wir reden aber hier von solchen, welche ohne alle solche Thätigkeit sterben. Ueberdies sehen wir oft die besten Menschen den härtesten Tod sterben und weniger gute einen sehr leichten. Wenn aber im Tode die Ueberbleibsel der Sünden gereinigt werden müßten, so müßte nothwendig das Gegentheil geschehen.

Beweis für den dritten. Es giebt Viele, welche gelassen wegen ihrer Sünden den Tod dulden. Ihre Geduld hilft ohne Zweifel zur Rechtfertigung. Ob diese Geduld aber den durch Sünden zugezogenen Schulden das Gleichgewicht hält, kann Niemand gewiß wissen.

Außer diesen Irrthümern hegte Dominicus a Soto (In 4. sentent. dist. 19. q. 3. art. 2.) die Meinung, daß Niemand zehn Jahre im Fegfeuer bleibe. Sein Grund ist der, weil wir auf Erden durch einige Strafen in kurzer Zeit von aller Strafe befreit werden können, also noch viel schneller im Fegfeuer, da dessen Strafen unendlich schwerer und gewichtiger sind als jene. Ueberdies giebt es hier gedehnte Strafen, welche nicht sehr scharf sein dürfen, weil sie das Subject zerstörten. Aber nach diesem Leben können sie im höchsten Grade scharf sein, weil das Subject unzerstörbar ist. Es ist also glaublich, daß Gott jene Seelen, welche nach der Herrlichkeit seufzen, in kürzester Zeit durch die schärfsten Strafen reinigt. Aber diese Gründe sind nicht stichhaltig.

Auf den ersten läßt sich sagen, daß hier die Zeit der Barmherzigkeit, dort der Gerechtigkeit ist.

Auf den zweiten bemerke ich, daß Gott die Ausdehnung mit Schärfe ausgleichen kann, aber es nicht will. Sonst folgte, daß die Seelen nicht Eine Stunde im Fegfeuer blieben, weil Gott

durch Mehrung der Schärfe zehnjährige Strafen auf Eine Stunde bringen kann.

Ueberdies streiten mit dieser Ansicht die bewährtesten Gesichte der Heiligen. Es schreibt nemlich Beda (Lib. 5. hist. cap. 13.), es seien Einem die Strafen des Fegfeuers gezeigt und zu demselben gesagt worden, daß die Seelen, welche im Fegfeuer sind, alle am Gerichtstage selig werden sollten, obgleich einige durch das Gebet und Almosen der Lebenden und besonders durch das Opfer des Altars so unterstützt würden, daß sie auch vor dem Gerichtstage befreit würden. Hier giebt er deutlich an, daß einige bereits Verstorbene bis zum Gerichtstage im Fegfeuer bleiben würden. Viele ähnliche Gesichte könnten wir aus Dionysius Carthusianus und aus Andern anführen.

Dagegen streitet auch die Gewohnheit der Kirche, welche die heiligen Jahrtäge für die Verstorbenen feiert, obgleich bekannt ist, daß dieselben vor hundert und zweihundert Jahren gestorben. Dies würde sicher nicht geschehen, wenn die Kirche glaubte, daß die Seelen nicht über zehn Jahre gestraft würden. Die Sache ist also sehr ungewiß und kann nicht ohne Vermessenheit bestimmt werden.

Zehnter Abschnitt.

Ueber die Beschaffenheit der Strafe des Fegfeuers.

Ueber die Strafe des Fegfeuers ist Einiges gewiß und Einiges zweifelhaft. Erstens ist es gewiß, daß die Strafe des Fegfeuers nicht in der Verzweiflung und Furcht vor der Hölle besteht, wie Luther meinte. Diese Ansicht ist nemlich bereits widerlegt worden.

Zweitens ist es auch gewiß, daß Eine Strafe des Fegfeuers in der Entbehrung der göttlichen Anschauung besteht. Denn jene Seelen können nicht ohne Schmerz sein, wenn sie sehen, daß sie

wegen ihrer Schulden an dem Genusse des höchsten Gutes gehindert sind. Dies wird die poena damni, die schädigende Strafe, genannt.

Drittens ist gewiß, daß es ausser dieser Strafe auch eine andre giebt, welche die Theologen poena sensus, die fühlbare Strafe nennen, und welche in einem Schmerze besteht, der anderswoher kommt, als aus der Entbehrung der Anschauung Gottes. Wie nemlich der Sündigende sich vom höchsten Gute abwendet und sich ungeordnet den Geschöpfen zukehrt, so muß er nachher nicht blos durch die Entbehrung des höchsten Gutes, sondern auch durch eine Pein gestraft werden, welche einem andern geschaffenen Object angethan wird.

Gewiß ist viertens, daß im Fegfeuer, wie auch in der Hölle, die Strafe des Feuers ist, mag man nun dieses Feuer im eigentlichen Sinne nehmen, oder metaphorisch, und ob es nun die fühlbare Strafe andeutet, oder die schädigende, wie Einige behaupten. Denn daß im Fegfeuer und in der Hölle ein Feuer ist, erhellt theils aus jenen Worten Pauli „Er wird selig wie durch Feuer (1. Kor. 3.)" und des Matthäus 25. „Weichet ins ewige Feuer!" theils aus den im 1. Buche angeführten Zeugnissen der Väter. Alle nannten nemlich die Strafe des Reinigungsortes Feuer.

Diese Punkte sind gewiß und über sie sind Alle einig. Dagegen ist erstens zweifelhaft, ob dieses Feuer im eigentlichen Sinne, oder bildlich Feuer heiße; zweitens, wenn es im eigentlichen Sinne so heißt, wie es auf die getrennten Seelen wirken könne; drittens, wer die Peinen anthue, die Teufel, oder gute Engel, oder ob sie von selbst wirken; viertens, ob diese Feuerpein größer sei, als alle Strafen dieses Lebens.

Eilfter Abschnitt.

Das Feuer des Reinigungsortes ist körperlich.

In Ansehung des ersten Punktes geht die gemeinsame Ansicht der Theologen dahin, daß das Feuer ein wirkliches und eigentliches, und von derselben Art sei, wie unser elementares. Diese Ansicht ist zwar keine Glaubenssache, weil sie von der Kirche nirgends festgesetzt worden. Ja auf dem Florentinischen Concilium hatten die Griechen offen bekannt, sie nähmen im Reinigungsorte kein Feuer an, und es ist gleichwohl in der darauf gemachten Bestimmung (Sess. ult.) festgesetzt worden, daß es einen Reinigungsort gebe, ohne daß dabei des Feuers erwähnt worden. Dessenungeachtet ist die Ansicht sehr annehmbar.

Erstens wegen der übereinstimmenden Meinung der Scholastiker, welche ohne Vermessenheit nicht verachtet werden kann.

Zweitens wegen der Auctorität des Gregorius, welcher (Lib. 4. dialogorum c. 29.) ausdrücklich behauptet, daß das Feuer, mit welchem die Seelen gestraft werden, körperlich sei. Dagegen spricht der Umstand nicht, daß er (Lib. 15. cap. 14. moralium) sagt, das Feuer der Hölle sei unkörperlich. Es ist dies nemlich ein Druckfehler (unkörperlich für körperlich), wie aus dem Folgenden erhellt. Er sagt nemlich sogleich, es brenne körperlich.

Drittens wegen des Augustinus, welcher sich zu derselben Ansicht neigt (Lib. 21. cap. 10. de civitate dei).

Viertens, weil in der Schrift allenthalben die Strafe der Gottlosen Feuer genannt wird. Und es ist eine Regel der Theologen, die Worte der Schrift im eigentlichen Sinne zu nehmen, wenn nichts Widersinniges folgt.

Fünftens, weil die Körper der Verdammten nach der Auferstehung mit Feuer werden gestraft werden, wie aus Matth. 25. erhellt: „Weichet ins ewige Feuer!“ Die Körper können aber nicht gebrannt werden, außer mit körperlichem Feuer. Das Feuer ist aber dasselbe bei den Körpern der Verdammten, wie

bei den körperlosen Geistern. Denn ebendaselbst heißt es: „Welches bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln."

Sechstens, weil es im Buche der Weisheit 11. 17. heißt: „Womit Jemand sündigt, damit wird er auch bestraft." Die Menschen sündigen aber oft, indem sie ungeordneter Weise sinnliche Vergnügungen wünschen; sie müssen also durch Sinnliches gestraft werden; das Feuer, womit sie gestraft werden, ist also sinnlich.

Siebentens wird dies bestättigt aus den Ausbrüchen des Feuers im Berg Aetna und an andern Orten, worüber wir Absch. 6. gehandelt.

Zwölfter Abschnitt.

Man kann nicht wissen, wie das körperliche Feuer die Seelen brennt.

In Ansehung des zweiten zweifelhaften Punktes ist die Ansicht die richtigste, daß man in diesem Leben nicht wissen kann, wie das körperliche Feuer auf die unkörperliche Seele wirken kann. Dies bekennt nemlich aufrichtig Durandus (In 4. dist. 44. quaest. ult.) und vor Durandus der h. Augustinus (Lib. 21. de civitate dei cap. 10.), wo er sagt, die Seelen würden vom Feuer auf wunderbare aber doch wahrhafte Weise gequält, und der h. Gregorius, indem er (Lib. 4. dialogorum cap. 29.) sagt, aus dem sichtbaren Feuer zögen die Seelen eine unsichtbare Strafe. Er nennt es nemlich eine unsichtbare Strafe, weil sie uns verborgen und unbekannt ist. Obgleich wir aber nicht wissen, wie dies geschieht, so lehrt doch Augustinus aus etwas Aehnlichem, daß es geschehen kann. Wir sehen nemlich, daß die unkörperliche Seele mit dem menschlichen Körper vereinigt wird, ihm das Leben giebt und mit ihm zugleich sich freut und leidet, da

doch die Art dieser Einigung völlig unerklärbar ist. Wer will es fassen, wie der Geist die Form des Körpers ist, da zwischen dem Körper und Geist keine Proportion stattfindet? Wie also der Geist mit dem Fleische vereinigt werden konnte, um ihm das Leben mitzutheilen, so kann der Geist mit dem Feuer vereinigt werden, um aus diesem Strafe zu ziehen, obgleich die Art beider Vereinigungen völlig unbekannt ist.

Dreizehnter Abschnitt.

Ob im Fegfeuer die Seelen von den bösen Geistern gequält werden.

In Ansehung des dritten zweifelhaften Punktes ist die Sache durchaus ungewiß. Denn die Scholastiker, wie der h. Thomas (In 4. dist. 20. art. 5.) lehren, daß die Seelen nicht von den Teufeln und nicht von den Engeln gequält werden, sondern blos vom Feuer, und geben als Grund an, weil alle Seelen des Fegfeuers im letzten Kampfe den Teufel überwunden, und es demnach für die göttliche Gerechtigkeit unschicklich ist, diese von einem besiegten Feinde quälen zu lassen. Sodann plagen die Teufel hier auf Erden auch vollkommene Männer, in der Hoffnung, sie könnten diese zur Sünde bringen. Dagegen wissen sie, daß die in der Gnade befestigten Seelen des Fegfeuers nicht fallen können, und daß diesen die Plage nothwendig zur schnellern Reinigung nützen werde. Es ist also nicht glaublich, daß jene Seelen mit Hilfe der bösen Geister gepeinigt werden.

Auf der andern Seite lehren viele Offenbarungen, wie jene des h. Fursäus bei Beda (Lib. 3. hist. cap. 19.) und bei Dionysius Carthusianus (Lib. de quatuor novissimis) und in der Lebensgeschichte des h. Bernhard (Lib. 1. cap. 10.), daß die Seelen des Fegfeuers von bösen Geistern gequält werden. Es

mag also auch dies eines der Geheimnisse bleiben, welche uns zu seiner Zeit werden geoffenbart werden.

Vierzehnter Abschnitt.

Ueber die Schwere der Strafen.

In Ansehung des vierten Punktes lehren die Väter gleichförmig, daß die Strafen des Fegfeuers sehr hart und daß mit ihnen keine Strafen dieses Lebens zu vergleichen seien. Augustinus (In Psalm. 37.) sagt: „Obgleich wir selig werden durch das Feuer, so wird doch jenes Feuer härter sein als Alles, was der Mensch in diesem Leben leiden kann." Gregorius (In Psalm. 3. poenitentialem): „Ich glaube, daß jenes vorübergehende Feuer unerträglicher ist, als jede gegenwärtige Pein. Beda sagt (In eund. Psalm.), keine Strafe der Märtyrer, oder Räuber könne mit jenen Reinigungsstrafen verglichen werden. Dasselbe der h. Anselmus (In 1. Cor. 3.) und der h. Bernhard (Sermo de obitu Humberti).

Dasselbe beweisen alle Offenbarungen, welche bei Beda (Lib. 3. et 5. historiae), bei der h. Brigitta, bei Dionysius Carthusianus und in der Lebensbeschreibung Christinas der Wunderbaren stehen.

Dasselbe beweist die Vernunft, wenigstens in Ansehung der fühlbaren Strafe. Denn zum Schmerz wie zur Freude wirken drei Stücke zusammen, das Vermögen, das Object und die Verbindung des Einen mit dem Andern. In Ansehung des Vermögens ist nun das rationale Vermögen ohne allen Vergleich empfänglicher für den Schmerz, als das thierische. Denn in Ansehung der Apprehension ist der Verstand gleichsam die Quelle, der Sinn Bächlein; in Ansehung des Verlangens ist der Wille gleichsam die Quelle, das niedrige Verlangen Bächlein. Indem also die nackte Seele selbst unmittelbar gepeinigt wird, muß der

Schmerz von Seite des Leidenden der größte sein. Denn jetzt auf Erden wird nicht so fast die Seele, als der Körper gequält, und durch den Körper geht auch ein Schmerz in die Seele über.

In Ansehung des Objectes wird das Feuer, wenn dort wirkliches Feuer ist, das heftigste sein, da es blos dazu eingesetzt ist, Werkzeug der göttlichen Gerechtigkeit zu sein. Ist es kein wirkliches Feuer, so wird es noch etwas weit Schrecklicheres sein, wie es nur Gott bereiten konnte, der hierin seine Macht zeigen wollte.

In Ansehung der Verbindung wird die Pein die größte sein, weil hier, wo Alles körperlich ist, keine Vereinigung zu Stande kommt, außer durch Berührung der äußern Theile, dort aber jene Pein die Seele selbst im Innersten durchdringen wird.

Obgleich aber in gewisser Art Alle zugeben, daß die Strafen des Fegfeuers größer seien, als die Strafen dieses Lebens, so ist es doch zweifelhaft, wie dies zu verstehen ist. Denn der h. Thomas (In 4. dist. 30 q. 1. art. 2.) lehrt zweierlei. Erstens die schädigende Strafe sei die größte unter den Strafen, welche man im Fegfeuer, oder in diesem Leben erfahren könne. Zweitens sagt er, die geringste Strafe des Fegfeuers sei größer, als die größte dieses Lebens.

Das erste beweist er daraus, weil der Mangel an dem ersehnten Gute ebenso Schmerz erzeugt, wie der Besitz des ersehnten Gutes Freude erzeugt. Das Gut aber, welches die Seelen des Fegfeuers verlangen, ist das höchste, und das Verlangen darnach auch das größte Denn der Verstand erkennt klarer, welch großes Gut die Anschauung Gottes sei. Und das Verlangen gebraucht die Kräfte der natürlichen, wie der eingegossenen Gnade, und ist das innigste, und wird nicht von der Körperlast und den sinnlichen Vergnügungen gehemmt. Es lassen aus dem Leben sich Beispiele geben, wenn einer z. B. von dem heftigsten Hunger gequält würde und vor unerträglichem Durste schmachtete, und sähe vor sich einen Tisch, besetzt mit den besten Speisen und dem süßesten Wein, und könnte nichts berühren, und wüßte dennoch, daß im Uebrigen Alles für ihn hergerichtet worden sei.

Das zweite beweist der h. Thomas daraus, weil Jeder, welcher im Fegfeuer ist, wenigstens mit dieser schädigenden Strafe gequält wird, welche unter allen die größte ist. Also ist die kleinste Strafe des Fegfeuers größer, als die größte dieses Lebens.

Dagegen lehrt der h. Bonaventura (In 4. dist. 20. art. 1. q. 2.) erstens, daß die schädigende Strafe im Fegfeuer nicht größer sei, als jede Strafe, sei es im Fegfeuer, oder in diesem Leben. Zweitens lehrt er, daß die Strafen des Fegfeuers blos in dem Sinne größer seien, als die dieses Lebens, weil die größte Strafe des Fegfeuers größer ist, als die größte Strafe dieses Lebens, obgleich man eine Strafe des Fegfeuers finden könne, die kleiner sei, als eine Strafe dieses Lebens. Es gefällt mir diese Ansicht. Denn obgleich die Abwesenheit des höchsten Gutes an sich im Liebenden die höchste Trauer erzeugt, so wird doch diese Traurigkeit im Fegfeuer gemildert und großen Theils erleichtert, wegen der gewissen Hoffnung auf Erlangung jenes Gutes. Diese ganz gewisse Hoffnung bringt nemlich eine unglaubliche Freude, und die Freude wächst um so mehr, je näher das Ende jener Verbannung rückt. Es ist also blos in der Hölle die schädigende Strafe die höchste, weil sie mit der gewissesten Verzweiflung verknüpft ist. Und von dieser redet Chrysostomus (Homil. 24. in Matth.), indem er sagt, daß tausend Höllen nichts seien, im Vergleich mit dem Verlust der Anschauung Gottes, und Augustinus, welcher (Enchirid. cap. 112.) sagt, die geringste schädigende Strafe sei, als ewige, größer, als alle Strafen dieses Lebens.

Man könnte sagen: die Verdammten lieben aber Gott nicht, verlangen ihn also nicht zu sehen. Antwort. Sie lieben Gott nicht wegen Gott, sind aber dennoch gezwungen, wegen ihrer selbst die Anschauung Gottes aufs heißeste zu lieben, weil sie einsehen, daß in der Anschauung Gottes das höchste Gut besteht.

Bestättigung dieses Beweises. Wenn erstens die schädigende Strafe die schwerste wäre, auch im Fegfeuer, so folgte, daß die Väter in der Vorhölle die schwerste Strafe erduldet, was so falsch ist, daß Abraham (Luc. 16. 25.) zum reichen Verdammten über Lazarus sagt: „Nun aber wird dieser getröstet

und du wirst gepeiniget." Und der h. Augustinus (Epist. 99.) verneint, daß der Ausspruch in der Apostelg. 2. „Von den Schmerzen der Hölle ihn befreiend" von den heiligen Vätern verstanden werden könne, weil nemlich Christus diese nicht in Schmerzen, sondern in Ruhe gefunden. Und der h. Gregorius (Lib. 13. moralium cap. 22.) sagt, die Väter hätten in der Hölle keine Qualen, sondern Ruhe gehabt.

Zweitens fließt eine Bestättigung daraus, weil Augustinus Gregorius, Beda, Anselmus und Bernhard bei der Bemerkung, daß die Strafe des Fegfeuers größer sei, als jede Strafe dieses Lebens, deutlich von der Strafe des Feuers reden, unter welcher sie alle fühlbaren Strafen, nicht die schädigende verstehen.

Der zweite Ausspruch des Bonaventura findet erstens daraus seine Bestättigung, daß aus sichern Offenbarungen bekannt ist, daß die Strafe Einiger so klein ist, daß sie nichts zu leiden scheinen. Unter diese gehören jene, welche man in weißen Gewändern in angenehmen und leuchtenden Orten sah (Beda lib. 5. hist. c. 13.)

Zweitens fließt eine Bestättigung daraus, weil es möglich ist, daß Jemand stirbt und keine Schuld auf sich hat, als die eines müßigen Wortes. Es schiene aber unglaublich, daß Jemand wegen eines einzigen müßigen Wortes schwerere Strafen dulden sollte, als alle Strafen dieses Lebens sind.

Drittens daraus, weil man zwar fragen kann, ob die Strafen des Fegfeuers immer gleich hart peinigen, vom Anfang bis zum Ende der Reinigung, oder ob sie allmählig vermindert werden, bis sie ihr Ende erreichen; weil jedoch die Ansicht annehmbarer ist, daß sie allmählig nachlassen. Daraus folgt aber, daß nicht jede beliebige Strafe des Fegfeuers größer ist, als die größte Strafe dieses Lebens. Denn jene Strafe des Fegfeuers, welche zu Ende geht, muß so vermindert sein, daß sie nicht weiter nachgelassen werden kann. Hier finden sich aber sehr starke Strafen, welche sehr abgespannt werden könnten.

Daß aber die Strafe des Fegfeuers allmählig nachgelassen wird, läßt sich auf folgende Art beweisen. Der h. Bernhard

schreibt (Vita s. Malachiae), daß dem Malachias, als er für seine verstorbene Schwester betete, die Verstorbne selbst dreimal erschienen sei. Zuerst in einem schwarzen Kleide und ausser der Kirche; dann in einem braunen Kleide und innerhalb der Schwelle der Kirche; zum drittenmale in einem weißen Kleide beim Altar selbst mit den übrigen Heiligen. Daraus erkannte er, daß die Seele der Schwester, unter allmähligem Nachlaß der Strafen, ans Ende der Reinigung gekommen. Und ähnliche Gesichte ließen sich in Menge anführen.

Fünfzehnter Abschnitt.

Die Hilfswerke der Kirche nützen den Verstorbenen.

In Ansehung der Hilfswerke für die Todten sind vier Punkte zu erklären. Erstens, ob die Hilfswerke der Lebenden den Todten nützen. Zweitens, wie viele Gattungen von Hilfswerken es giebt. Drittens, von wem sie ausgehen können. Viertens, wem sie nützen.

In Ansehung des ersten Punktes läugnen alle Ketzer dieser Zeit und die andern alten, welche wir zu Anfang dieser Streitschrift angeführt haben, daß den Verstorbenen die Hilfswerke der Lebenden nützen. Daß sie aber einen Nutzen haben, läßt sich aus der Schrift, den Concilien, Vätern und aus den Erscheinungen der Seelen beweisen, was Alles aus der ersten Untersuchung entnommen werden muß. Dazu ist ein Grund zu fügen, welchen wir dort nicht beigebracht, weil er das Dasein des Fegfeuers voraussetzte, welches noch nicht bewiesen war.

Es findet sich dieser Beweisgrund bei Petrus Cluniacensis (Epistola contra Petrobrusianos) und lautet also. Die ganze Kirche ist Ein Leib, dessen Haupt Christus ist. Sie muß also eine Mittheilung sowohl zwischen Haupt und Gliedern, als unter

den Gliedern haben. Denn die Glieder tragen auf gleiche Weise für einander Sorge, wie es im 1. Br. a. d. Kor. 12. 25 f. heißt, und wenn Ein Glied etwas leidet, so leiden alle Glieder mit. Die verstorbenen Gerechten sind aber Glieder dieses Leibes, denn sie sind mit uns und mit Gott verbunden im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe. Darum sagt der h. Augustinus (Lib. 20. de civitate dei c. 9): „Auch werden die Seelen der entschlafenen Frommen von der Kirche nicht getrennt, welche das Reich Christi ist." Die Lebenden können also und müssen die Verstorbenen unterstützen, als Glieder desselben Leibes.

Ueberdies hat Christus, weil er das Haupt ist, lebend den auf Erden Lebenden, todt den Todten, lebend den Todten und todt den Lebenden genützt, es schickt sich also auch, daß es die Glieder unter sich so machen, daß die lebenden Gerechten den Lebenden, die todten den Todten, die lebenden den Todten und die todten den Lebenden nützen. Das Erste, daß Christus lebend den Lebenden genützt, erhellt daraus, weil er der Magdalena (Luc. 7.), dem Lahmen (Matth. 9.), dem Zachäus (Luc. 19.), dem Petrus (Luc. 22.), dem Räuber (Luc. 23.) die Sünden nachgelassen und auch sehr Viele körperlich geheilt hat, wie es bei Marc. Apostelg. 1. 10. u. an andern Orten heißt. Daß er todt den Todten genützt, erhellt daraus, weil er zur Hölle niederstieg und sehr Viele von den Schmerzen der Hölle befreite, wie es in der Apostelg. 2. heißt, und zugleich die Gräber öffnete und viele Körper Heiliger erweckte (Matth. 27.). Daß er lebend den Todten nützte, erhellt daraus, weil er das Mädchen im Hause, den Jüngling auf dem Wege, den Lazarus im Grabe aus dem Tode zum Leben erweckt hat (Matth. 9. Luc. 7. Joh. 11.). Daß er endlich todt den Lebenden nützte, erhellt daraus, weil er mit seinem Tode uns das ewige Leben verdiente und jetzt im Himmel stets unser Fürsprecher und Anwalt ist (Br. a. d. Hebr. 7.; 1. Br. Joh. 2.).

Drittens und letztens fließt ein Beweis daraus, weil aus vier Gliedern der Eintheilung drei sicher offenbar sind, also auch das vierte stattfinden muß. Denn daß die Lebenden von den

Lebenden unterstützt werden, läugnet Niemand, da wir Einen von dem Andern gelehrt, unterrichtet und mit Predigt und Sacramenten geweidet werden sehen und da Jakobus 5. 16. sagt: „Betet für einander, daß ihr das Heil erlanget!"

Daß deßgleichen die Todten den Todten nützen, erhellt daraus, weil der todte Elisäus einen andern Todten erweckte (4. B. der Könige 13.) und der todte Abraham den todten Lazarus in seinen Schooß aufnahm (Luc. 16.). Und es kann keinem zweifelhaft sein, daß die Seelen der verstorbenen Heiligen, welche mit Christus regieren, für die Seelen der Heiligen bitten, welche im Fegfeuer leiden. Das Gegentheil stellt vermessener Weise Dominicus a Soto (Lib. 4. sent. dist. 45. q. 3. art. 3.) auf. Denn außer Petrus Cluniacensis (l. n.) sagt der h. Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 4.), den Todten nütze das Begräbniß in den Kirchen der Märtyrer dazu, daß derjenige, welcher des Todten gedenkt, zugleich des Märtyrers gedenke, und die Seele des Verstorbenen dem Gebete des letztern empfehle. Und die ganze Kirche bittet in dem Gebete „Gott, Spender der Verzeihung ꝛc." zu Gott, er möchte, nach der Fürbitte der h. Maria und aller Heiligen, die Seelen der Verstorbenen zur Gemeinschaft an der ewigen Glückseligkeit gelangen lassen.

Daß aber die Todten den Lebenden nützen, erhellt daraus, weil wir bei Macha. 15. lesen, daß Onias und Jeremias, welche längst gestorben waren, gesehen wurden, wie sie für das Volk der lebenden Juden baten. Ferner sind die Wohlthaten unzählig und ganz gewiß, welche von verstorbenen Heiligen den auf Erden lebenden Menschen gespendet wordea sind (Augustinus lib. 22. de civit. dei cap. 8; Theodoretus, lib. de martyribus). Es ist aber nicht unglaublich, daß auch die Seelen des Fegfeuers für uns bitten und etwas erlangen, da die Seelen des h. Paschasius und h. Severinus Wunder wirkten, obgleich sie im Fegfeuer waren, wie aus Gregorius (Lib. 4. dialogor. cap. 40.) und aus Petrus Damianus (Epist. de miraculis sui temporis) erhellt.

Und obgleich der h. Thomas (2. 2. quaest. 83. art. 11.

ad 3.) das Gegentheil lehrt, so ist doch sein Grund kein überzeugender. Denn wenn jene Seelen nicht für uns bitten, so ist die Ursache entweder die, weil sie Gott nicht sehen, oder weil sie in den größten Qualen sind, oder weil sie unter uns stehen. Aber man kann nichts davon behaupten. Das erste nicht, weil zur Zeit des alten Testamentes die verstorbenen Heiligen für die Lebenden baten, wie aus dem 2. B. der Machab. 15 erhellt, da sie doch auch Gott nicht sahen.

Das zweite nicht, weil der Reiche in der Hölle für seine Brüder bat (Luc. 16.), da er doch in größeren Qualen war, als es die Seelen im Fegfeuer sind. Ueberdies baten die Märtyrer auf dieser Welt in ihren Qualen für sich und für Andre, wie am h. Stephan (Apostelg. 7.) erhellt. Auch verwirrt der Schmerz den Seelen auf keine Weise die Urtheilskraft und hindert das gute Verlangen des Willens nicht, denn solches begegnet uns in Anbetracht der körperlichen Werkzeuge, deren die Seelen entbehren. Endlich scheint es nicht zweifelhaft zu sein, daß sie trotz der Qualen für sich selbst beten.

Auch das dritte nicht, weil wir auf dieser Welt für die Bischöfe und Päpste beten, welche höher als wir stehen, und auch für solche, in Ansehung derer wir nicht zweifeln, daß sie heiliger sind als wir. So beteten einst die Christen für den Apostel Paulus, der ihr Gebet verlangte (Br. a. d. Röm. 15. und anderwärts).

Wenn überdies auch die Seelen des Fegfeuers unter uns stehen, in Anbetracht der Strafen, so stehen sie doch über uns, in Ansehung der Gnade und Liebe, in welcher sie schon befestigt sind. Das Gebet, welches aus der Liebe hervorgeht, fordert aber vor Allem diese Superiorität, wenn es irgend eine fordert. Es ist also annehmbar, daß jene für uns beten. Aber obgleich dies wahr ist, so scheint es doch überflüßig, ordentlicher Weise von ihnen zu verlangen, daß sie für uns beten, weil sie ordentlicher Weise nicht kennen, was wir im Besondern thun, sondern blos im Allgemeinen wissen, daß wir in vielen Gefahren schweben, so wie wir von ihnen blos im Allgemeinen wissen, daß sie sehr

gepeinigt werden. Denn sie sind weder bei unsern Angelegenheiten, wie der h. Augustinus (Lib. de cura pro mortuis) beweist, noch sehen sie in Gott unser Gebet, da sie nicht selig sind. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß ihnen ordentlicher Weise unser Treiben oder Verlangen geoffenbart wird. Wenn also die Lebendigen den Lebendigen, die Todten den Todten, die Todten den Lebendigen nützen, warum werden nicht auch die Lebendigen den Todten nützen können?

Nun bleiben noch die Beweise zu widerlegen, welche, außer den in der ersten und zweiten Untersuchung gebrachten, übrig sind. Erster Beweis. Im Ecclesiastes 9. 5. heißt es: „Die Lebenden wissen doch, daß sie sterben müssen, aber die Todten wissen nichts mehr und können nichts mehr verdienen, weil ihr Andenken in Vergessenheit ist. Auch Liebe und Haß und Neid sind zumal vergangen, und sie haben keinen Theil mehr an dieser Welt und an den Werken, die unter der Sonne geschehen."

Antwort. Der Weise redet von den Gütern dieser Welt und will sagen, daß die Todten nicht wissen, was mit den Dingen geschieht, welche sie hier zurückgelassen, und daß sie dieselben nicht mehr durch eigene Thätigkeit gebrauchen können, z. B. durch Essen, Trinken, Almosengeben ꝛc. Deßhalb folgt: „Geh also hin und iß dein Brod mit Freuden!" Daraus läßt sich jedoch nicht schließen, daß sie von uns nicht unterstützt werden können.

Zweitens wirft Calvin eine Stelle aus Ambrosius ein, welcher (Lib. 1. de Abraham cap. 9.) sagt: „Wir lehren, daß wir nicht zu lang an den Todten hängen, sondern ihnen, so viel erforderlich ist, den Dienst erweisen sollen." „Dies thun diejenigen nicht," sagt Calvin, „welche für die Todten ewige Sorgfalt tragen."

Antwort. Ambrosius handelt hier von der Leidsbezeugung und der Pracht des Leichenbegängnisses, welche er mit Recht ermäßigt wissen will. Daß er aber die Sorgfalt des Gebetes für die Todten nicht verbietet, erhellt aus seiner Rede über den

Hingang Valentinians, des Jüngern. Denn am Ende redet er den todten Gratianus und Valentianus an und sagt: „Ihr zwei Seligen, wenn mein Gebet etwas vermag, so wird es keinen Tag euch mit Stillschweigen übergehen, so wird keine Nacht verfließen, ohne daß sie euch mit einem meiner Gebete beschenkt, so will ich eurer in jeder Messe gedenken.

Drittens werfen sie den Hieronymus ein, welcher (In cap. 6. ad Galatas), bei Auslegung der Stelle „Jeder wird seine Last tragen" sagt: „Durch diesen kleinen Satz werden wir über eine neue Glaubenslehre belehrt, welche verborgen liegt: daß wir, solange wir auf der Welt sind, durch Gebet, durch Rath wechselweise unterstützt werden können, daß aber dann, wenn wir vor den Richterstuhl Christi gekommen, nicht Job, nicht Daniel, nicht Noe für irgendeinen bitten können, sondern daß Jeder seine Last trägt." Dieser Ausspruch des Hieronymus scheint aber von der Kirche gutgeheißen zu sein, da er in das Decret Gratians (can. In praesenti 13. q. 2.) längst aufgenommen worden ist.

Antwort. Hieronymus redet von denjenigen, welche Todsünden begehen und ohne Buße sterben, wie Gratianus angemerkt hat. Oder man muß sagen, daß Hieronymus vom letzten Gerichte redet, wann mit dem Aufhören des Fegfeuers auch die Hilfswerke aufhören werden und blos der letzte Urtheilsspruch des Richters zur Vollstreckung kommen wird. Daß Hieronymus so zu verstehen ist, erhellt aus dessen Schrift gegen Vigilantius, wo er den letztern schwer anklagt, wegen dessen Behauptung, daß wir bei Lebzeiten für einander beten könnten, nach dem Tode aber kein Gebet des Einen für den Andern werde erhört werden.

Viertens machen sie folgenden Schluß: es ist besser, durch sich, als durch einen Andern Genugthuung zu leisten, denn derjenige wird weniger selig, welcher durch einen Andern, als derjenige, welcher durch sich Genugthuung leistet. Wir dürfen also nicht für die Verstorbenen beten, damit wir ihnen die Herrlichkeit nicht schmälern.

Antwort. In diesem Leben ist es besser, selbst Genugthuung zu leisten, als durch einen Andern, weil wir zugleich einen Zuwachs an Gnade und Herrlichkeit verdienen, während wir Genugthuung leisten. Aber im Fegfeuer, wo die Seelen kein Verdienst erwerben können, ist es nicht besser, durch sich Genugthuung zu leisten, als durch einen Andern.

Fünftens, sagen sie, wissen wir nicht, wo unsre Verstorbenen sind. Und oft sind sie in der Hölle, oder auch im Himmel, während wir glauben, daß sie im Fegfeuer seien. Wir beten also vergeblich.

Augustinus antwortet (Lib. de cura pro mortuis cap. ult.), es sei besser, daß für diejenigen ein Ueberschuß an Hilfswerken da ist, welche deren nicht bedürfen, als daß es für diejenigen an Hilfswerken fehlt, welche deren bedürfen. So erzeigen wir den Ungerechten auf dieser Welt Wohlthaten, um die Gerechten nicht zu übergehen. Zudem ist ein gutes Werk niemals vergeblich, denn es ist für den Ausübenden verdienstlich, wenn es auch demjenigen nichts nützte, für welchen es geschieht.

Sechstens vergilt die Gerechtigkeit Gottes Böses mit Bösem, Gutes mit Gutem. Niemand leidet aber für die Schuld des Andern, weil der Vater nicht die Ungerechtigkeit des Sohnes tragen wird (Ezechiel 18). Niemand darf also das fremde Gute genießen.

Antwort. Keiner wird für die Schuld des Andern gestraft, wenn er derselben Schuld nicht theilhaftig ist, durch Zustimmung, oder Nachahmung. Von solchen heißt es nemlich im 2. B. Mosis 20: Gott straft die Sünden der Väter in den Söhnen, bis ins dritte und vierte Geschlecht, was von dem Falle verstanden wird, wo die Söhne die Eltern nachahmen, wie die Stelle Hieronymus (In cap. 18. Ezechiel.), Augustinus (In Psalm. 108.), Chrysostomus (Homil. 29. in Gen.) und Gregorius (Lib. 25. moral. cap. 22.) auslegen. So ist es also nicht widersinnig, daß Einer das Gute des Andern genießt, wenn

es mit Zustimmung und Willen beider geschieht, wie hier. Denn die Seelen des Fegfeuers wünschen unterstützt zu werden und wir wollen sie unterstützen. Ueberdies ist es eine Ungerechtigkeit, Einen für den Andern zu strafen; aber es ist Barmherzigkeit und Milde, das Gute des Einen für den Andern anzunehmen.

Sechzehnter Abschnitt.

Wie viel Gattungen von Hilfswerken es giebt.

An Ansehung des zweiten Punktes giebt es drei Gattungen von Hilfswerken: das Meßopfer, das Gebet, und beliebige Werke der Pein und Genugthuung, wie Almosen, Fasten, Wallfahrten und Aehnliches. Weiter unterscheiden wir das Gebet von den genugthuenden Werken, obgleich auch das Gebet selbst genugthuend ist, weil das Gebet die Seelen der Verstorbenen auf zwei Arten unterstützt: einmal als ein peinliches und mühsames Werk und in der Art konnte es unter dem genugthuenden Werke begriffen werden; sodann unterstützt es insofern, als es erlangend (impetratoria) ist, was dem Gebete selbst eigen ist. So nützen auch die Gebete der Heiligen uns und den Seelen des Fegfeuers, obgleich sie nicht genugthuend sind.

Zudem werden die Verstorbenen durch Ablässe unterstützt. Diese bilden aber darum keine vierte Gattung von Hilfswerken, weil der Ablaß nichts ist, als eine Zuwendung der Genugthuungen, oder Pönalwerke Christi und der Heiligen für die Todten. Denn darum sagt man, daß die Ablässe den Todten eingeräumt werden auf Weise des Hilfswerkes, nicht auf Weise der Lossprechung (per modum suffragii non per modum absolu-

tionis). Denn der Papst kann die Todten nicht von den Strafen lossprechen, wie er die Lebenden lossprícht, weil jene ihm nicht unterworfen sind, diese aber. Er kann jedoch als höchster Ausspender des Schatzes der Kirche ihnen die guten Pönalwerke mittheilen, welche im Schatze sind. Doch darüber muß anderswo gehandelt werden. Man sehe unterdessen den Cajetanus nach (Tom. 1. opusculorum tract. 16. q. 5. et 6.).

Daß es so ist, erhellt aus den Zeugnissen der Väter. Ambrosius (Lib. 2. epist. 8. ad Faustinum de obitu sororis) redet in folgender Weise über Meßopfer und Gebet für die Todten: „Ich glaube, daß man sie nicht so fast beweinen, als mit Gebet verfolgen muß, daß du sie nicht mit deinen Thränen zu betrüben, sondern mit Gebet ihre Seele dem Herrn zu empfehlen hast. Ueber das Almosen handelt er aber lib. 2. de excessu Satyri fratris, welches die Aufschrift hat de fide resurrectionis. Er ermahnt nemlich die Eltern, sie sollten den Theil der Erbschaft, welcher auf die todten Söhne traf, ihren Geistern durch Almosen an die Armen hinübersenden.

Augustinus (Sermo 32. de verbis apostoli) sagt: „Es ist kein Zweifel, daß die Todten durch die Gebete der h. Kirche, und durch das heilbringende Opfer und durch die Almosen unterstützt werden."

Chrysostomus (Homil. 69. ad populum): „Nicht ohne Grund ist von den Aposteln festgesetzt worden, daß in der Messe der Todten gedacht werden solle. Sie wußten nemlich, daß diesen daraus großer Nutzen erwachse." Dasselbe sagt er (homil. 41. in 1. ad Cor.): „Dem Todten helfen nicht Thränen, sondern Gebet, Fürbitten, Almosen."

Dazu füge man das Zeugniß des Engels bei Beda (Lib. 5. hist. cap. 13.) „Vielen," sagt er, „helfen die Fürbitten der Lebenden, und Almosen und Fasten und vor Allem Messen, daß sie vor dem Gerichtstage befreit werden."

Hier ist blos Ein Punkt zweifelhaft: ob nicht auch die Zurückgabe des fremden Guts den Todten nützt und es also eine vierte Gattung Hilfswerke giebt. Denn oft heißt es, daß die Seelen erscheinen und verlangen, man sollte für sie diejenigen Sachen erstatten, welche sie selbst entweder vergessen, oder nicht zurückgeben konnten. Und die h. Brigitta (Lib. 6. revelationum cap. 66.) behauptet, daß eine Seele solange gepeinigt werde, bis das unrecht entfremdete Gut erstattet wird.

Dominicus a Soto (In 4. dist. 45. q. 2. art. 3.) antwortet, eine solche Zurückgabe helfe dem Todten nichts, wenn sie geschehe, und es schade ihm nicht, wenn sie nicht geschehe. Denn Gott straft nur für die eigne, in diesem Leben zugezogene Schuld. Entweder hat also der Verstorbene gesündigt durch Nichtzurückgabe, oder er hat nicht gesündigt. Hat er nicht gesündigt, weil er vielleicht die Sache nicht zurückerstatten konnte, oder sie im guten Glauben, es sei sein Eigenthum, besaß, so darf er auch nicht gestraft werden. Sündigte er aber, so wird er für die Schuld jener Vernachlässigung gestraft werden. Hat er aber die schuldige Strafe gelitten, so wird er selig werden, ob die Sache zurückgegeben wird, oder nicht. Er ist nemlich bereits schlechtweg unfähig geworden zur Zurückgabe und sein Heil darf nicht von dem Willen eines Andern abhängen, sonst könnte die Seele ewig im Fegfeuer bleiben, wenn nemlich der Erbe die Sache niemals zurückstellte. Wenn also die Zurückgabe möglich wäre und nicht geschieht, aus Nachläßigkeit des Erben, so wird zwar der Erbe sündigen, aber der Seele wird es nicht schaden. Geschieht dagegen die Zurückgabe, so wird es der Seele nichts nützen, weil die Zurückgabe nicht Genugthuung für die Schuld ist. Die Genugthuung ist nemlich ein gutes Sühnwerk, Pönalwerk ist es aber, Jedem das Seinige zu geben, nicht, Fremdes zurückzuerstatten.

Auf jene Erscheinungen antworte ich, daß vielleicht die Seelen keine Zurückgabe, als Zurückgabe, fordern, sondern als Almosen. Obgleich es nemlich der Seele nichts nützt, wenn derjenige

das fremde Gut zurückgiebt, welcher gehalten ist, es zurückzugeben, so wird es doch wohl nützen, wenn es ein Anderer zurückgiebt, welcher nicht gehalten ist. Diese Zurückgabe ist nemlich eine Art Almosen und sofort genugthuender Art.

Siebzehnter Abschnitt.

Wer die Seelen unterstützen kann.

Was den dritten Punkt betrifft, so kann derjenige durch seine Hilfswerke die Seelen unterstützen, der gerecht ist, denn ein ungerechter Mensch kann nicht einmal für sich Genugthuung leisten, geschweige denn für Andere.

Man wird aber einwerfen: nützt nicht die Messe eines schlechten Priesters dem Verstorbenen? nützen nicht die Almosen, welche ein gerechter Herr aus seinem Vermögen für die Verstorbnen zu geben befiehlt, und nachher ein ungerechter Diener austheilt? Ich antworte, daß sie nützen, daß es aber in diesen Fällen nicht der ungerechte Diener ist, welcher unterstützt, sondern der gerechte Herr.

Man könnte wiederum sagen: wie, wenn ein gerechter Kirchenoberer befiehlt, daß seine geistlichen Söhne für die Todten beten, oder fasten sollen und diese Söhne Ungerechte sind?

Paludanus (In 4. sent. dist. 45. q. 1.) antwortet, alles dies nütze. Mit mehr Grund läugnet er Sotus (Ibid. q. 2. art. 2.). Denn wenn der Knecht aus dem Gelde seines Herrn Almosen giebt, so ist dies Werk eigentlich ein Werk des Herrn, nicht des Knechtes, und die Bosheit des Dieners befleckt darum das Werk nicht. Wenn aber ein Untergebner betet, oder fastet, so ist das im eigentlichen Sinne ein Werk des Untergebnen selbst. Dieser wirkt nemlich mit seiner Anstrengung, nicht mit der An-

strengung seines Herrn. Darum sagt der h. Hieronymus (Lib. contra Vigilantium), es sei besser, einem gerechten Armen ein Almosen zu geben, als einem ungerechten, weil jener bei seinem Gebete für den Wohlthäter erhört wird, dieser nicht.

Achtzehnter Abschnitt.

Wem die Hilfswerke nützen.

In Ansehung des vierten Punktes ist es gewiß, daß die Hilfswerke der Kirche den Seligen und den Verdammten nichts nützen, sondern blos denjenigen, welche im Fegfeuer sind, weil die erstern nicht unterstützt zu werden brauchen, die letztern nicht unterstützt werden können. Dies lehren alle Scholastiker (In 4. dist. 45.), wobei sie dem Augustinus folgen, welcher (Enchirid. cap. 110; Lib. de cura pro mortuis cap. 1.) sagt, daß die Hilfswerke der Kirche für sehr Gute Danksagungen seien, für nicht sehr Böse Sühnungswerke, für sehr Böse keine Unterstützungen der Todten, sondern wie immer beschaffene Tröstungen Lebender.

Dagegen giebt es aber drei schwierige Punkte. Der erste betrifft die Seligen. Es scheint nemlich falsch zu sein, daß die Hilfswerke den Seligen nichts nützen. Denn Epiphanius (Haeres. 75.) und Cyrillus (Catech. 5. mystagogica) und Chrysostomus (Liturgia) sagen, man bringe Gott das Meßopfer für die Apostel, Märtyrer, Propheten ꝛc. dar.

Ueberdies liest die Kirche in den Gebeten über die Heiligen oft: „Wir haben, o Herr, die h. Mysterien genommen. Wie sie deinen Heiligen frommen zur Herrlichkeit, so, bitten wir, daß sie uns zum Heilmittel nützen.“ Und in den alten Missalien hieß es, nach dem Zeugnisse des Innocentius III. (cap. Cum Mar-

thae, extra de celebratione missarum in die 8. Leonis): „Wir bitten dich, o Herr, daß dieses Opfer der Seele des h. Leo nütze.“ Und obgleich dieses Gebet verändert worden ist, so sagen wir doch noch heute an diesem Feste in der oratio secreta: „Das Jahresfest des h. Leo, deines Bekenners und Papstes, mache uns dir angenehm, damit durch dieses Opfer frommer Sühne jenen die selige Vergeltung geleite, und uns die Gaben deiner Gnade gewonnen werden.“

Ueberdies sagt Chrysostomus hom. 33. in Matth., wo er zum Almosen für verstorbene Söhne ermuntert: „Du hältst ihn für befleckt mit Sünden; gieb den Armen sein Vermögen, daß es seine Flecken abwischt. Du glaubst, daß er in Ungerechtigkeit gestorben; spende ihm das Deinige, zur Erhöhung des Lohnes und der Vergeltung.“

Auf die erste Schwierigkeit ist die Antwort leicht. Es wird nemlich für die Heiligen nicht geopfert, um für sie etwas zu verlangen, sondern um Gott für die ihnen verliehene Herrlichkeit zu danken. Dies sagt nemlich, Augustinus, daß die Messen für sehr Gute Danksagungen seien.

Auf die übrigen Schwierigkeiten antwortet Innocentius am oben angeführten Orte auf doppelte Art. Indem erstens die Kirche um die Herrlichkeit für die Heiligen bittet, die das Himmelreich bereits besitzen, bitte sie nicht, daß diese in der Herrlichkeit wachsen möchten, sondern daß bei uns deren Herrlichkeit wachse, d. h. daß ihre Herrlichkeit der ganzen Welt bekannt werde und dieselben überall mehr und mehr verherrlicht würden. Zweitens sagt er, es scheine nicht widersinnig, wenn wir für sie um Wachsthum einer gewissen zufälligen Herrlichkeit bäten. Zudem werde drittens vielleicht um die Herrlichkeit des Leibes gebeten, welche sie am Tage der Auferstehung haben werden. Denn obgleich sie die Herrlichkeit gewiß erlangen, welche ihren Verdiensten gebührt, so ist es doch nicht widersinnig für jene zu verlangen und zu bitten, daß ihnen die Herrlichkeit auf mehrfache Weise gebühre. Indem also Augustinus (Serm. 17. de verbis apo-

stoli) sagt, derjenige beleidige den Märtyrer, welcher für diesen betet, sind diejenigen gemeint, welche für den Blutzeugen um Nachlaß der Sünde oder um die wesentliche Herrlichkeit bitten, als ob er diese entbehrte.

Die zweite Schwierigkeit betrifft die Verdammten. Denn Augustinus (Enchirid. cap. 110.) sagt: „Denjenigen aber, welchen die Hilfswerke nützen, nützen sie entweder dazu daß vollständige Nachlassung erfolgt, oder die Verdammung selbst erträglicher ist.“ Und cap. 112. sagt er: „Man mag nach Gefallen glauben, daß die Strafen der Verdammten in bestimmten Zwischenräumen der Zeit etwas ermäßigt werden, wenn man dabei versteht, daß auf den Verdammten der Zorn Gottes, d. h. die Verdammung selbst, bleibt.“

Deßgleichen fügt Chrysostomus (Homil. 3. in Ep. ad Philip.), nachdem er gesagt, daß man für die Verstorbenen beten müsse, Folgendes bei: „Dies sagen wir mit Wahrheit von denjenigen, welche im Glauben gestorben. Die Catechumenen hält man aber nicht für würdig dieses Trostes, sondern sie sind von jeder derartigen Hilfe entblöst, ausgenommen Eines. Und was ist dies? Man darf in ihrem Namen den Armen spenden, woraus ihnen einige Erfrischung zufließt.“

Ueberdies berichtet der Damascener (Oratio de defunctis) nicht blos von Trajanus und Falconilla, welche durch das Gebet des Gregorius und der Thekla aus der Hölle befreit worden, worüber wir oben gehandelt, sondern fügt auch aus Palladius (Historia ad Lausum) bei, daß dem h. Macharius, welcher einmal den dürren Schädel eines Götzendieners untersuchte und dabei zweifelte, ob diesem das Gebet der Lebenden nütze, aus dem Schädel geantwortet worden sei: „Wenn du für die Todten betest, so fühlen wir unterdessen etwas Erleichterung.“

Ueberdies sagt Prudentius (Hymn. de novo lumine paschalis sabbati): „Auch für die schädlichen Geister giebt es unter dem Styx festliche Freizeiten von der Strafe ꝛc.“

Endlich nimmt Innocentius III. (cap. cum Marthae) eine viergliederige Eintheilung an. Er sagt nemlich, von den Todten seien einige sehr gut, welche der Hilfswerke nicht bedürfen; einige sehr bös, welche nicht unterstützt werden können; einige mittelmäßig gut, welchen die Hilfswerke zur Aussühne nützen; einige mittelmäßig bös, welchen sie zur Vorsühne nützen. Das letzte Glied scheint aber in der That nur auf die Kinder in der Vorhölle zu passen. Denn wenn die sehr Guten im Himmel sind, so sind die sehr Bösen im höllischen Feuer, die mittelmäßig Guten im Fegfeuer. Wo sollen also die mittelmäßig Bösen sein, als in der Vorhölle? Also nützen diesen die Hilfswerke, obgleich sie nicht im Fegfeuer sind.

Ich antworte auf den ersten Einwurf, daß Augustinus unter der erträglicheren Verdammung die Milderung der Strafen im Fegfeuer versteht, wie aus der vorhergehenden dreigliederigen Eintheilung erhellt.

Auf den zweiten bemerke ich, daß Augustinus daselbst nicht über das Gebet für die Todten handelt, sondern blos sagt, es sei nicht irrthümlich, zuzugeben, daß die Verdammten unter Verdienst gestraft würden, was er deutlicher (Lib. 21. de civit. dei cap. 24.) lehrt.

Auf den dritten: Chrysostomus scheint blos zu läugnen, daß man öffentlich für die Catechumenen beten, oder Messe lesen solle, wie einst auch das 1. Concilium von Braga (can. 35.) festgesetzt.

Auf den vierten: der h. Thomas (In 4. dist. 45. art. 2. q. 2.) antwortet, nachdem er die unpassenden Widerlegungen des Präpositivus, Porretanus und Anderer zurückgewiesen, daß die Seelen der Verdammten durch die Gebete der Heiligen nicht eine wirkliche Linderung der Strafen erhalten, sondern blos eine eitle und täuschende Freude, weil sie nemlich sehen, daß sie Genossen in den Strafen haben, welcher Art die Freude der Teufel ist, wenn sie Jemand täuschen. Vielleicht würde man aber mit besse-

rem Grund die Erzählung von jenem Schädel als falsch und apokryph zurückweisen. Denn in der Schrift des Palladius findet man nichts der Art und es ist nicht wahrscheinlich, daß der h. Macharius für Ungläubige gebetet.

Auf den fünften bemerke ich nichts Anderes, als daß Prudentius nach Art der Dichter getäuscht.

Auf den letzten, welcher viele zu ängstigen pflegt, spreche ich die Vermuthung aus, daß Innocentius III. einen Gedächtnißfehler begangen, und die Meinung gehegt habe, daß die dreigliederige Eintheilung bei Augustinus viergliederig sei. Denn bei Augustinus fallen die mittelmäßig Guten und die mittelmäßig Bösen zusammen. Innocentius spaltet aber dieses Glied in zwei, indem er sagt: „Andre sind mittelmäßig gut, Andre mittelmäßig bös." Wir können jedoch sagen, mittelmäßig Gute hießen diejenigen, welche keine Schuld haben, aber doch die Verschuldung der Strafe (reatum poenae); mittelmäßig Böse diejenigen, welche eine Schuld haben aber blos eine läßliche.

Die dritte Schwierigkeit betrifft die Seelen des Fegfeuers. Denn die Theologen sind über zwei Punkte einig und über Einen nicht. Erstens sind sie darüber einig, daß alle Hilfswerke Allen nützen, wenigstens insofern sie eine neue Freude machen, denn dies ist allen guten Werken gemein, daß sich darüber alle Guten freuen, nach dem Ausspruche (Psalm 118. 63): „Ich nehme Theil an Allen, die dich fürchten."

Zweitens sind sie einig, daß die allgemeinen Hilfswerke, welche für alle Todten verrichtet werden, auch allen Seelen des Fegfeuers nützen, nicht blos in Ansehung der Freude, sondern auch in Ansehung der Genugthuung. Denn es ist kein Grund da, weßhalb Einige ausgeschlossen werden sollten.

Dagegen sind sie uneinig über die besondern Hilfswerke. Denn Cajetanus (Tom. 1. opusc. tract. 16. q. 5.) lehrt, daß zwar alle Seelen unterstützt werden können und auch unterstützt werden durch die allgemeinen Hilfswerke, daß aber durch die besondern Hilfswerke, welche für die Todten verrichtet werden, blos diejeni-

gen unterstützt würden, welche im Besondern verdient, daß ihnen solche Werke nützen. Er sagt aber, daß diejenigen Seelen im Besondern es verdienen, welche hier auf Erden eine besondere Ergebenheit an die Schlüssel der Kirche gehabt und für die Seelen Anderer bekümmert gewesen. Den Beweis zieht er aus Augustinus (Lib. de cura pro mortuis c. 1; Enchirid. cap. 109.)

Andre dagegen, welche der h. Thomas (In 4. d. 45. q. 2. art. 4.) anführt, sagten, daß die Hilfswerke, welche für Einen verrichtet werden, nicht blos diesem nützen, sondern auch allen Andern, und diesen nicht weniger als jenem, wie ein für den Herrn angezündetes Licht auch die Knechte, welche in demselben Orte sind, bescheint.

Die gemeine Ansicht liegt in der Mitte, daß nemlich die besondern Hilfswerke Allen und dem allein nützen, in Ansehung der Genugthuung, für welchen sie verrichtet werden. Daß sie Allen nützen, erhellt gegen Cajetanus daraus, weil die Grundlage der Mittheilung der Hilfswerke, nicht ein besonderes Verdienst, sondern der Stand der Gnade ist. Der h. Augustinus schließt nemlich, wenn er sagt, daß die Hilfswerke blos denjenigen nützten, welche es verdient, daß diese ihnen nützen könnten, durch das blos keine Seele des Fegfeuers aus, sondern die Seelen der Verdammten. Und es ist sorgfältig zu beachten, daß Augustinus im Enchiridion nicht sagt, daß die Hilfswerke jenen Todten helfen, welche es verdient, daß ihnen diese hälfen, sondern: welche es verdient, daß sie ihnen helfen können.

Darum hat Cajetanus, welcher sagt, daß alle Seelen unterstützt werden können, aber nach der Wirklichkeit (de facto) nicht unterstützt werden, den Augustinus nicht für sich, wie er glaubt. Daß aber diese besondern Hilfswerke blos demjenigen nützen, für welchen sie verrichtet werden, erhellt daraus, weil die Zuwendung solcher Güter von der Absicht des Zuwendenden abhängt. Auch dürfen diese Hilfswerke nicht mit einem Lichte, sondern vielmehr mit dem Gelde verglichen werden, welches von Einem für den Andern bezahlt wird.

Anzuführen ist für diese Ansicht auch eine Stelle des Augustinus aus der Schrift über die Sorge für die Todten (cap. 4.), wo er sagt, die Kirche bete darum bisweilen für alle Verstorbenen im Allgemeinen, damit diejenigen, welchen zur Fürbitte Eltern oder Freunde abgehen, und welche sofort ohne Hilfe bleiben, wenigstens von der gemeinsamen Mutter, welches die Kirche ist, Hilfe hätten.

Neunzehnter Abschnitt.

Ueber das Begräbniß.

Wir haben bisher über die Seelen der Verstorbenen gehandelt, nun muß über das Begräbniß der Leiber gehandelt werden. Die Ketzer dieser Zeit tadeln das Begräbniß selbst nicht, tadeln aber Vieles am Begräbniß.

Erstens, daß wir in heiligen Orten begraben und zu dem Zwecke Gottesäcker errichten. Dies tadeln einige Ketzer in Böhmen (Aeneas Sylvius, de origine Boëmorum cap. 35.). Als Grund läßt sich anführen, weil der Ort des Begräbnisses nichts nütze, nach den Worten (Luc. 12. 4.): „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und darnach nichts mehr thun können. Deßgleichen nach dem Absch. *Sacris*, extra de sepulturis, wo es heißt, daß frommen Menschen ein gemeines, oder gar kein Grab nichts schade. Deßgleichen nach Augustinus (Lib. 1. de civit. dei cap. 12; Lib. de cura pro mortuis), wo er sagt, daß das Begräbniß und die Pracht des Leichenbegängnisses ein Trost der Lebenden, keine Hilfe für die Todten seien.

Zweitens tadeln sie den Gebrauch der Wachskerzen, weil auch auf dem Concilium von Elvira (can. 34.) festgesetzt worden, daß man am Tage in den Gottesäckern keine Kerzen anzün-

den solle. „Denn die Geister der Entschlafenen," sagen die Väter, „sollen nicht beunruhigt werden."

Drittens tadeln sie die Jahrestage und so viele Wiederholungen der Exequien am 3., 7. und 30. Tage, weil es ein Zeichen von Mißtrauen sei, dieselben Gebete so oft zu wiederholen, und überdies, weil der h. Ambrosius (Lib. 1. de Abraham cap. 9.) bei der Stelle „Als er aufgestanden vom Dienste seiner Leiche" sagt: „Wir werden belehrt, daß wir an den Todten nicht zu lange hängen, sondern, so viel es braucht, ihnen den Dienst erweisen sollen." Bei Erwägung dieser Stelle sagt Calvin (Praefat. Instit.), daß diejenigen von Ambrosius getadelt würden, welche kein Ende machen, für die Todten zu beten.

Viertens tadeln sie unsern Glauben, daß das Begräbniß ein verdienstliches und Gott gefälliges Werk sei, da man doch nirgends finde, daß es Gott befohlen, ja der Herr (Matth. 25.), bei Aufzählung der Werke der Barmherzigkeit, des Begräbnisses nicht gedacht habe.

Trotz dem behaupten wir, daß das Begräbniß eine gute und nützliche Sache und daß alle Gebräuche der Kirche beim Begräbniß der Todten alte und heilige seien. Daß es eine gute und verdienstliche Sache ist, läßt sich beweisen aus dem 2. B. der Könige 2. 5: „Gesegnet seid ihr dem Herrn, daß ihr diese Barmherzigkeit gethan an Saul, euerm Herrn, und ihn begrubet. Und nun erweise euch der Herr Barmherzigkeit." Und im Buche Tobias 12. erhebt der Engel unter den übrigen Werken des Tobias auch das, daß er Todte begraben. Und bei Matth. 26. heißt es: „Sie hat ein gutes Werk an mir gethan. . . Denn daß sie diese Salbe über meinen Leib ausgoß, das hat sie zu meiner Begräbniß gethan."

Daß es eine alte und nützliche Sache ist, läßt sich leicht beweisen. Denn alles, was wir jetzt in der Kirche beobachten, ist immer im Gebrauche der Kirche gewesen. Erstens werden jetzt die Leiber der Todten gewaschen. Dies geschah auch ehemals,

wie aus der Apostelgeschichte 9. an Tabitha, und bei Gregorius (Lib. 3. dialogorum cap. 17; Lib. 4. cap. 16. et 17.) erhellt.

Zweitens werden jetzt die Körper mit Ehre und reichem Geleite zu Grabe gebracht. So, lesen wir, ist es auch ehemals geschehen (Gen. 50; Luc. 7; Gregorius Nazian. 1. orat. 2. in Julianum; Sulpitius, vita S. Martini; Hieronymus, vita Fabiolae et S. Paulae und Andre).

Drittens werden die Leiber der Gläubigen in Kirchen und heiligen Orten begraben. So wollten auch einst die Patriarchen Jakob und Joseph, welche in Aegypten gestorben, im Lande der Verheißung begraben werden, aus welchem Christus geboren werden sollte und wo der Tempel des Herrn sein sollte (1. B. Mosis 49. u. 50.). Daß sodann zur Zeit der Christen die Leiber der Gläubigen in Kirchen begraben worden, bezeugt Ambrosius (Lib. 1. de Abraham, cap. 9.), Hieronymus (Vita Paulae et Fabiolae), Gregorius (Lib. 3. dialogorum cap. 13.) und Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 1.).

Viertens bezeugen Gregorius von Nazianz (Orat. 2. in Julianum), Chrysostomus (Homil. 4. in ep. ad Hebr.), Hieronymus (Vita S. Pauli eremitae et S. Paulae viduae et S. Fabiolae), Sulpitius (Vita S. Martini) und der Aelteste von Allen, Dionysius Areopagita (Cap. 7. ecclesiastica hierarchia), daß man die Leiber der Gläubigen unter Gesang von Hymnen und Psalmen begraben soll.

Fünftens wurden zum Begräbniß der Gläubigen Lampen und Wachslichter gebraucht, wie es auch jetzt geschieht. Der Nyssener (Epist. ad Olympiam de obitu sororis), der Nazianzener und Chrysostomus (L. n.), Hieronymus (Vita Pauli) und Theodoretus (Lib. 5. hist. c. 36.) und Andre sind hierüber nachzuschlagen.

Sechstens wird für sie Messe gelesen, so auch ehemals, nach dem Zeugnisse des Tertullianus (Lib. de corona militis), Cyprianus (Lib. 1. epist. 9.), Augustinus (Lib. 9. confes-

sionum cap. 12), Ambrosius (Oratio de Valentiniani obitu) und Anderer.

Siebentens wird nicht blos beim Begräbniß, sondern auch am Jahrestage für die Todten Messe gelesen und gebetet, wie bei Tertullianus (Lib. de monogamia) und Gregorius von Nazianz (Oratio in Caesarium fratrem) erhellt.

Achtens nicht blos am Jahrestage, sondern auch am 3., 7. und 30. Tage, wie bei Ambrosius (Oratio de obitu Theodosii initio) steht, was auch jetzt beobachtet wird.

Neuntens werden Grabschriften errichtet. Dasselbe ehemals (1. B. Mos. 35. Apostelg. 2. 1. Mach. 13.).

Zehntens werden den Armen Almosen gespendet. Dasselbe geschah ehemals (Chrysostomus, hom. 32. in Matth.).

Was aber diese Sache nützt, ist etwas dunkler. Zuvörderst sind nun zwei Irrthümer zu verwerfen, welche der göttliche Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 2.) verwirft. Einen hegten die Heiden, welche glaubten, daß das Begräbniß nothwendig sei, damit die Seelen ruhen könnten, nach den Fabeln bei Virgilius (Aeneid. 6.). Den zweiten könnte der hegen, welcher glaubt, daß in den Leibern der Verstorbenen noch ein Gefühl sei.

Nachdem wir diese Irrthümer zurückgewiesen, behaupten wir, daß der Nutzen des Begräbnisses vielfach sei, sowohl für die Lebenden, als für die Todten, und zwar für die Lebenden ein vierfacher. Der erste ist der, daß durch das Begräbniß der üble Geruch und das Grausen der Leichname abgewehrt wird, welche den Lebenden nicht wenig schaden würden.

Der zweite ist der, daß die Lebenden durch diesen Eifer ihren Glauben an Unsterblichkeit der Seelen und an die Auferstehung bezeugen. Denn wir würden uns um die Leiber der Todten nicht so sorgfältig bekümmern, wenn wir nicht glaubten, daß sie auferstünden. Und wir würden keine Wachskerzen anzünden, wenn

wir nicht andeuten wollten, daß die Seelen nach dem Tode der Leiber noch fortleben.

Der dritte ist der, daß wir an den eigenen Tod gemahnt werden, weßhalb auch die Grabhügel der Todten Denkmale heißen (monumenta).

Der vierte ist der, daß durch diesen Dienst die Lebenden gewissermassen ihrem Gefühle genugthun, der Liebe, womit sie den Todten folgten. Denn wenn wir die Kleider und Ringe von Freunden gut aufbewahrt wissen wollen, so ist dies gewiß noch weit mehr bei den Leibern der Fall. Und dies sagt Augustinus mit den Worten, daß die Pracht des Leichenbegängnisses ein Trost der Lebenden sei.

Ferner erwächst für die Todten aus dem Begräbnisse ein anderer vierfacher Nutzen. Erstens der, daß noch für ihre Ehre im Andenken der Lebenden Sorge getragen wird. Denn es ist nicht ohne eine Schmach, wenn die Scheußlichkeit unsres Körpers dem Anblicke Anderer ausgesetzt ist, weßhalb es für keine kleine Strafe gehalten wird, wenn Jemand vom Richter des Begräbnisses beraubt und befohlen wird, daß er am Galgen oder Rade hangend eine Speise der Vögel sein soll.

Der zweite ist der, daß dem Verlangen derselben Genüge geschieht, welches sie bei Lebzeiten hatten. Niemand haßt nemlich sein Fleisch, wie es im Br. a. d. Ephes. 5. heißt, und darum will Jeder, solange er lebt, auch nach dem Tode seinen Leib anständig behandelt wissen. Ja es ist glaublich, daß die vom Körper gelösten Seelen, obgleich sie vielleicht nicht wissen, was mit ihren Leibern geschieht, dennoch wünschen, daß diese in Ehren gehalten werden, wie sie auch wünschen, in dieselben zurückzukehren, wie Augustinus lehrt (Lib. 12. de Genesi ad literam cap. 35.). Und darum sehen wir, daß über den ungehorsamen Propheten zur Strafe verhängt worden, daß er nicht bei seinen Vätern begraben werden sollte (3. B. der Könige 13.).

Der dritte Nutzen entspringt daraus, weil die Todten von Vielen zu Grab gebracht werden. So geschieht es nemlich zufällig, daß von Vielen für sie gebetet wird.

Der vierte Nutzen wird daraus geschöpft, weil sie in den Kirchen der Heiligen das Grab haben. So geschieht es nemlich, daß ihre Freunde, während sie sich ihrer erinnern, zugleich auch desjenigen Heiligen sich erinnern, in dessen Kirche die Todten begraben sind, und diese häufig seinem Schutze empfehlen. Diesen Nutzen stellen der h. Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 4. et 5.) und der h. Gregorius (Lib. 4. dialogorum cap. 50.) auf.

Daraus fließt die Antwort auf die Gegenbeweise. Auf den ersten bemerke ich mit Augustinus (Lib. 1. civit. dei cap. 12.), der Herr rede von dem Schmerze, welchen die Körper während der Lebenszeit leiden können. Darum sagt er nemlich: „Darnach können sie nichts mehr thun," weil der todte Leib, wenn er auch zerschnitten, zerfleischt, oder verbrannt wird, nicht weiter Schmerz fühlt. Daraus folgt jedoch nicht, daß es nicht ein Werk der Barmherzigkeit ist, dem Verlangen des Menschen zu entsprechen, welches er bei Lebzeiten hatte und welches er vielleicht noch hat, daß sein Leib nemlich begraben werde. Zweitens bemerke ich, daß der Papst in jener Verordnung von dem Nutzen zum ewigen Heile spricht und lehrt, daß das Begräbniß an sich zur Erlangung der Seligkeit weder schade noch nütze, obgleich es zufälliger Weise nützen kann, wie wir bemerkt, nemlich in Ansehung des Gebetes der Freunde. Drittens bemerke ich dasselbe. Augustinus lehrt nemlich blos, daß das Begräbniß an sich keine Hilfe der Todten sei, zur Erlangung des ewigen Lebens, sondern ein Trost für die Lebenden; daß es jedoch zufällig nütze, lehrt er ebendaselbst.

Auf den zweiten Grund aus dem Concilium von Elvira antworte ich, daß in diesem Concilium diese Cäremonie getadelt und verboten wird, weil sie aus dem Aberglauben der Heiden geschah, welche glaubten, daß die todten Leiber etwas fühlten. Nachdem

aber dieser Irrthum abgestorben, ist es nicht bös, diese Cäremonie zu einem andern Zwecke zu gebrauchen, nemlich zur Andeutung, daß die Seelen leben und daß zu seiner Zeit auch die Körper auferstehen werden, und daß unsre Todten Kinder des Lichts, nicht der Finsterniß sind. Wenn aber das Concilium sagt, man solle die Geister der Entschlafenen nicht beunruhigen, so deutet es nicht an, daß jene Geister wirklich beunruhigt werden, sondern daß ihnen ein solcher Irrthum mißfalle. So sagt Ambrosius (Lib. 2. epist. 8.), die Seele der verstorbenen Schwester dürfe nicht durch Thränen betrübt werden.

Auf den dritten bemerke ich, daß es kein Zeichen des Mißtrauens, sondern des Wunsches und Eifers ist, dieselben Gebete zu wiederholen. Dies that nemlich Paulus (2. Br. a. d. Kor. 12.), indem er sagt, daß er den Herrn dreimal gebeten; und der Herr selbst hat dasselbe Gebet dreimal wiederholt (Matth. 26.).

Auf Ambrosius haben wir bereits oben (Absch. 15.) geantwortet, daß derselbe nicht von Gebeten, sondern von Weinen und Schmerz redet. Denn er sagt dasselbe in der Rede auf Valentinianus: „Ihr zwei Seligen, wenn meine Gebete etwas vermögen, so soll kein Tag euch mit Stillschweigen übergehen, keine Nacht verfließen, welche euch nicht mit einem Gebete von mir beschenkt, so will ich eurer oft im Gebet und in der Messe gedenken."

Antwort auf den letzten aus dem Evangel. Matth. 25. geschöpften Beweis. Erstens läßt sich mit Chrysostomus (Homil. 84. in Joannem) antworten, wo er sagt, daß der Herr nicht hinzugefügt habe „Ich war todt und ihr habt mich begraben," weil die Menschen freiwillig nicht nur dieses Werk der Barmherzigkeit zu thun, sondern auch dabei das Maas zu überschreiten pflegen. Wie nemlich in den andern löblichen Dingen, so hat sich auch in dieser Sache ein gewisser Mißbrauch eingemischt, in Folge dessen die Reichen in kostbaren Kleidern begraben zu werden pflegen. Es wäre nemlich besser und den Todten viel angenehmer und nützlicher, wie Chrysostomus ebendaselbst sagt,

den Preis jener Kleider den Armen zu geben, zum Frommen der Seele desjenigen, welcher begraben wird. Der Herr hat also, theils um den Mißbrauch zu tadeln, theils weil es nicht nöthig schien, diesen Dienst stark zu empfehlen, dieses Werk der Barmherzigkeit mit den übrigen nicht aufgezählt.

Zweitens könnte man sagen, daß der Herr dieses Werkes der Barmherzigkeit nicht gedacht, weil es unter allen das geringste und unbedeutendste ist, wie der h. Augustinus (Lib. de cura pro mortuis cap. 3.) lehrt. Der Herr wollte nemlich zeigen, daß er nach Gerechtigkeit die Guten belohnen und die Bösen verdammen werde und erwähnte deßhalb blos derjenigen Werke, welche augenscheinlich, und nach dem Urtheile Aller, Werke der Barmherzigkeit sind. So viel mag über diesen ganzen Kampfpunkt genügen.

Anhang

zur

Streitschrift über das Fegfeuer.

Bellarmins nachträgliche Bemerkungen

zur Streitschrift

über das Fegfeuer.

I. B. 7. Absch. §: Eusebius von Emesa. An dieser Stelle wird Eusebius von Emesa (Homil. de epiphania) angezogen, weil unter diesem Nahmen jene Homilien gehen. In der That konnte aber Eusebius von Emesa nicht deren Verfasser sein, theils weil dieser ein Grieche und Arianer gewesen, wie der h. Hieronymus schreibt (Chronic.), jene Homilien aber ohne Zweifel einen Lateiner und Katholiken, in Ansehung des Glaubens an die Consubstantialität des Sohnes, zum Verfasser gehabt, theils weil der Verfasser jener Homilien an verschiednen Stellen andeutet, daß er ein Mönch im Kloster zu Lerin gewesen, welches in Gallien lag, während Eusebius Bischof zu Emesa in Griechenland war. Für den wahren Verfasser hält man vor Allem den Eucherius Bischof von Lyon, wie der Cardinal Baronius (Tom. 6. annal. a. 441. n. 5. et 6.) zeigt. Dieser ist, wie gleichfalls Baronius (eod. anno n. 12.) nach Sidonius (Carmen Eucharisticum) schreibt, von einem Mönche zu Lerin zum Bischofe von Lyon

erhoben worden. Nach Einigen ist aber Faustus Bischof von Rhegium, nach Andern Cäsarius von Arelata der Verfasser. Beide sind nemlich aus demselben Kloster zu Lerin zum Bis-thume gelangt.

Absch. 10. §. 1. wird Athanasius (Quaestiones ad Antiochum) angezogen. Der wahre Verfasser ist aber, wie wir oben gesagt, nicht bekannt.

II. B. 3. Absch. §: Auf den dritten bemerke ich. Ich habe gesagt, daß der h. Johannes, indem er (1. Br. 4. 18.) sagt, die vollkommene Liebe treibe die Furcht aus, nicht von der Furcht vor der Strafe, sondern von der Furcht vor der Schuld, hauptsächlich wegen der Strafe, rede. Ich habe mit diesen Worten andeuten wollen, daß Johannes nicht von der natürlichen, oder kindlichen Furcht rede, welche bei der vollkommenen Liebe besteht, sondern blos von der knechtischen Furcht, in welcher wir die Schuld wegen der Strafe fürchten und also hauptsächlich die Strafe fürchten. Man hätte aber ungezwungener sagen können, daß Johannes eigentlich von der Furcht vor der geliebten Sache rede, welche der Liebe gänzlich widerstreitet. Er sagt nemlich, die Furcht sei nicht in der Liebe, weil die Liebe keine Furcht erzeugt, sondern ein Verlangen nach der geliebten Sache. Ja die Liebe treibt, wie er hinzufügt, die Furcht aus, weil der Liebende die Gegenwart des Geliebten nicht fürchtet, sondern wünscht. Und er fügt den Grund bei, weil die Furcht Pein hat, und umgekehrt die Liebe Freude hat. Er redet nemlich von der Ankunft Christi zum Gericht und lehrt, daß diejenigen, welche Christum nicht lie-

ben, seine Ankunft fürchten und sich scheuen, vor seinem Angesichte zu erscheinen, daß aber die vollkommen Liebenden seine Ankunft nicht fürchten, sondern wünschen, und daß sie vor seinem Anblick nicht zurückbeben, sondern darnach sich sehnen und mit dem Propheten sagen (Psalm 41. 3.) „Wann werd ich hinkommen und erscheinen vor Gottes Angesicht" und mit der Braut in der Offenbarung (22. 20.) „Komm, Herr Jesu!" Von ihnen sagt der Apostel (2. Br. a. Timoth. 4. 8.): „Nicht allein aber mir, sondern auch Allen, die seine Ankunft lieb haben," d. h. verlangen. Und diese Auslegung ist nicht für die Absicht Luthers, welcher glaubte, daß aus dieser Stelle ein Beweis dafür fließe, daß die Seelen im Fegfeuer in der Liebe nicht vollkommen seien, weil sie sich vor den Strafen fürchten, oder scheuen. Denn aus dieser Stelle läßt sich vielmehr beweisen, daß sie vollkommen in der Liebe sind, weil sie sich vor jenen Strafen fürchten, oder scheuen, deretwegen die Anschauung Gottes verschoben wird, nach der sie heftig verlangen, und weil sie auf der andern Seite diese Strafen gern ertragen, weil sie sehen, daß sie durch dieselben gereinigt und vorbereitet werden zur Anschauung Gottes, welchen sie aus ganzem Herzen lieben.

Absch. 8. §: In Ansehung der Verdammten bemerke ich gleichfalls. Ich habe gesagt, daß man für die im Bösen Verhärteten bete, Gott möchte ihnen die wirksame Gnade geben, welche gewiß nur in Folge einer besondern Bevorzugung verliehen werde. Ich habe an der Stelle nicht sagen wollen, daß die wirksame Gnade ohne Bevor-

zugung schlechtweg nicht verliehen werde, sondern, daß sie den im Bösen verhärteten Sündern, welche nemlich gegen den h. Geist sündigen, nur in Folge einer Bevorzugung verliehen werde. Die Sünde dieser heißt nemlich unnachlaßbar, weil sie nur höchst selten und schwer nachgelassen wird. So heißt eine Krankheit unheilbar, weil sie nur durch ein Wunder geheilt wird.

Inhalt des sechsten Bandes.

Sechste Streitschrift.

Ueber die Kirche, welche im Reinigungsorte ist.

Seite

Vorwort 5

Erstes Buch.

Ueber den Reinigungsort.

Erster Abschnitt. Ueber den Nahmen purgatorium . . 7
Zweiter Abschnitt. Ueber die Irrthümer in Betreff des Reinigungsortes 8
Dritter Abschnitt. Beweis aus den Schriften des alten Testaments, daß es einen Reinigungsort giebt . . 13
Vierter bis achter Abschnitt. Beweis, daß es einen Reinigungsort giebt, aus dem neuen Testament . . 25
Neunter Abschnitt. Vertheidigung des Reinigungsortes durch die Zeugnisse der Concilien 71
Zehnter Abschnitt. Vertheidigung des Reinigungsortes durch die Zeugnisse der griechischen und lateinischen Väter . 75
Eilfter Abschnitt. Vertheidigung desselben aus der Vernunft 86
Zwölfter Abschnitt. Widerlegung der Beweise aus der Schrift 95
Dreizehnter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe aus den Vätern 102
Vierzehnter Abschnitt. Widerlegung der aus der Vernunft gezogenen Einwürfe 107
Fünfzehnter Abschnitt. Der Glaube an den Reinigungsort gehört zum katholischen Glauben 116

Zweites Buch.

Ueber die Umstände des Reinigungsortes.

Seite

Erster Abschnitt. Ueber die Personen, für welche der Reinigungsort paßt 123

Zweiter Abschnitt. Im Reinigungsort können die Seelen keine Verdienste erwerben und nicht sündigen . . . 132

Dritter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 136

Vierter Abschnitt. Die Seelen im Fegfeuer sind ihres ewigen Heiles gewiß 145

Fünfter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 152

Sechster Abschnitt. Ueber den Ort des Fegfeuers . . 156

Siebenter Abschnitt. Ob es nach diesem Leben einen Ort giebt für die gerechten Seelen außer dem Himmel und Fegfeuer 163

Achter Abschnitt. Ob die Seelen der Entschlafenen aus ihren Ruheörtern gehen können 165

Neunter Abschnitt. Ueber die Dauer des Fegfeuers . . 174

Zehnter Abschnitt. Die Beschaffenheit der Strafe des Reinigungsortes 179

Eilfter Abschnitt. Das Feuer des Reinigungsortes ist körperlich 181

Zwölfter Abschnitt. Man kann nicht wissen, wie das körperliche Feuer die Seelen brennt 182

Dreizehnter Abschnitt. Ob im Fegfeuer die Seelen von den bösen Geistern gequält werden 183

Vierzehnter Abschnitt. Ueber die Schwere der Strafen . 184

Fünfzehnter Abschnitt. Die Hilfswerke der Kirche nützen den Verstorbenen 188

Sechzehnter Abschnitt. Wie viel Arten von Hilfswerken es giebt 195

Siebzehnter Abschnitt. Wer den Seelen helfen kann . . 198

Achtzehnter Abschnitt. Wem die Hilfswerke nützen . . 199

Neunzehnter Abschnitt. Ueber das Begräbniß . . . 205

Zweites Buch.

Ueber die Umstände des Reinigungsortes.

Seite

Erster Abschnitt. Ueber die Personen, für welche der Reinigungsort paßt 123

Zweiter Abschnitt. Im Reinigungsort können die Seelen keine Verdienste erwerben und nicht sündigen . . . 132

Dritter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe 136

Vierter Abschnitt. Die Seelen im Fegfeuer sind ihres ewigen Heiles gewiß 145

Fünfter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 152

Sechster Abschnitt. Ueber den Ort des Fegfeuers . . 156

Siebenter Abschnitt. Ob es nach diesem Leben einen Ort giebt für die gerechten Seelen außer dem Himmel und Fegfeuer 163

Achter Abschnitt. Ob die Seelen der Entschlafenen aus ihren Ruheörtern gehen können 165

Neunter Abschnitt. Ueber die Dauer des Fegfeuers . . 174

Zehnter Abschnitt. Die Beschaffenheit der Strafe des Reinigungsortes 179

Eilfter Abschnitt. Das Feuer des Reinigungsortes ist körperlich 181

Zwölfter Abschnitt. Man kann nicht wissen, wie das körperliche Feuer die Seelen brennt 182

Dreizehnter Abschnitt. Ob im Fegfeuer die Seelen von den bösen Geistern gequält werden 183

Vierzehnter Abschnitt. Ueber die Schwere der Strafen . 184

Fünfzehnter Abschnitt. Die Hilfswerke der Kirche nützen den Verstorbenen 188

Sechzehnter Abschnitt. Wie viel Arten von Hilfswerken es giebt 195

Siebzehnter Abschnitt. Wer den Seelen helfen kann . . 198

Achtzehnter Abschnitt. Wem die Hilfswerke nützen . . 199

Neunzehnter Abschnitt. Ueber das Begräbniß . . . 205

Zweites Buch.

Ueber die Umstände des Reinigungsortes.

Seite

Erster Abschnitt. Ueber die Personen, für welche der Reinigungsort paßt 123

Zweiter Abschnitt. Im Reinigungsort können die Seelen keine Verdienste erwerben und nicht sündigen . . . 132

Dritter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 136

Vierter Abschnitt. Die Seelen im Fegfeuer sind ihres ewigen Heiles gewiß 145

Fünfter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 152

Sechster Abschnitt. Ueber den Ort des Fegfeuers . . 156

Siebenter Abschnitt. Ob es nach diesem Leben einen Ort giebt für die gerechten Seelen außer dem Himmel und Fegfeuer 163

Achter Abschnitt. Ob die Seelen der Entschlafenen aus ihren Ruheörtern gehen können 165

Neunter Abschnitt. Ueber die Dauer des Fegfeuers . . 174

Zehnter Abschnitt. Die Beschaffenheit der Strafe des Reinigungsortes 179

Eilfter Abschnitt. Das Feuer des Reinigungsortes ist körperlich 181

Zwölfter Abschnitt. Man kann nicht wissen, wie das körperliche Feuer die Seelen brennt 182

Dreizehnter Abschnitt. Ob im Fegfeuer die Seelen von den bösen Geistern gequält werden 183

Vierzehnter Abschnitt. Ueber die Schwere der Strafen . 184

Fünfzehnter Abschnitt. Die Hilfswerke der Kirche nützen den Verstorbenen 188

Sechzehnter Abschnitt. Wie viel Arten von Hilfswerken es giebt 195

Siebzehnter Abschnitt. Wer den Seelen helfen kann . . 198

Achtzehnter Abschnitt. Wem die Hilfswerke nützen . . 199

Neunzehnter Abschnitt. Ueber das Begräbniß . . . 205

Zweites Buch.

Ueber die Umstände des Reinigungsortes.

Seite

Erster Abschnitt. Ueber die Personen, für welche der Reinigungsort paßt 123

Zweiter Abschnitt. Im Reinigungsort können die Seelen keine Verdienste erwerben und nicht sündigen . . . 132

Dritter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 136

Vierter Abschnitt. Die Seelen im Fegfeuer sind ihres ewigen Heiles gewiß 145

Fünfter Abschnitt. Widerlegung der Einwürfe . . . 152

Sechster Abschnitt. Ueber den Ort des Fegfeuers . . 156

Siebenter Abschnitt. Ob es nach diesem Leben einen Ort giebt für die gerechten Seelen außer dem Himmel und Fegfeuer 163

Achter Abschnitt. Ob die Seelen der Entschlafenen aus ihren Ruheörtern gehen können 165

Neunter Abschnitt. Ueber die Dauer des Fegfeuers . . 174

Zehnter Abschnitt. Die Beschaffenheit der Strafe des Reinigungsortes 179

Eilfter Abschnitt. Das Feuer des Reinigungsortes ist körperlich 181

Zwölfter Abschnitt. Man kann nicht wissen, wie das körperliche Feuer die Seelen brennt 182

Dreizehnter Abschnitt. Ob im Fegfeuer die Seelen von den bösen Geistern gequält werden 183

Vierzehnter Abschnitt. Ueber die Schwere der Strafen . 184

Fünfzehnter Abschnitt. Die Hilfswerke der Kirche nützen den Verstorbenen 188

Sechzehnter Abschnitt. Wie viel Arten von Hilfswerken es giebt 195

Siebzehnter Abschnitt. Wer den Seelen helfen kann . . 198

Achtzehnter Abschnitt. Wem die Hilfswerke nützen . . 199

Neunzehnter Abschnitt. Ueber das Begräbniß . . . 205

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bellarmino, Roberto Francesco Romolo

Streitschriften über die Kampfpunkte des christlichen Glaubens

Bd.: 6

Augsburg (1848)
Polem. 231-6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10772392-6